R

Ueber

Supranaturalismus

Rationalismus und Atheismus.

Von

Johann August Heinrich Tittmann,

Professor der Theologie zu Leipzig.

Leipzig, bey Gerhard Fleischer d. Jüng.

1816.

60 H

Staatsbibliothek München

Bayerische
Staatsbibliothek
München

Vorrede.

Wenn ein Schriftsteller behauptet, daß es ihm einerley sey, welche Aufnahme seinem Buche wiederfahren werde, so kann man wohl fast immer voraussetzen, daß er es mit seiner Behauptung nicht so ernstlich meyne. Aber man kann sich in dem Falle befinden, vorauszusehn, daß das Buch, welches man geschrieben hat, bey einem großen Theile der Zeitgenossen eine schlechte Aufnahme finden werde, und sich dennoch entschließen, das Buch heraus zu ge-

ben: in diesem Falle befindet sich der Verfasser der nachfolgenden Schrift.

Er hat sich nähmlich nicht verhehlen können, daß er die Vertheidigung einer Meynung übernommen hat, welche nach dem Urtheil vieler von denen, welche wirklich urtheilen, und nicht blos andern nachsprechen, für abergläubisch gehalten wird, daß er dagegen wider eine Meynung gesprochen hat, zu welcher sich der größte Theil der Zeitgenossen mit einer Selbstzufriedenheit hinneigt, wobey man den Offenbarungsgläubigen gleichsam als einen halb kindisch gewordenen Alten wenigstens im Stillen belächelt; auch hat er es sehr lebhaft gefühlt, daß er gegen diese Meynung ohne alle Schonung gesprochen, und die Meynung des strengsten Supranaturalismus vertheidigt hat; daß er also schon deshalb Vorwürfe zu fürchten hat,

weil er alle Vergleichsvorschläge von der Hand weißt. Dennoch hat er sich entschlossen, dieses Buch, das Resultat mehrjährigen von der Beobachtung des Ganges unsrer religiösen Cultur geleiteten Nachdenkens, drucken zu lassen. Liegt die Rechtfertigung dieses Entschlusses nicht in dem Gegenstande selbst, und in der Art, wie er ausgeführt worden, so ist jedes andere Wort zur Entschuldigung vergeblich.

Der Verfasser ist nähmlich überzeugt, daß man sich an der Wahrheit und also auch an der Vernunft weit weniger versündigt, wenn man Irrthümer drucken läßt, die man für Wahrheit hält, als wenn man seine Meynung nicht gerade heraussagt, wenn man vielmehr auf halbem Wege stehn bleibt, entweder, weil man das Ende desselben noch nicht kennt, oder weil man sich gern den Rücken frey halten will. Er glaubt

aber auch, daß man ihm wenigstens das Zeugniß geben wird, er habe mit seiner Meynung nicht hinter dem Berge gehalten, sondern ohne alle Rücksicht über einen Gegenstand gesprochen, bey welchem, seiner innigen Ueberzeugung nach, an Vereinigung der Meynungen nicht zu denken, folglich Nachgiebigkeit weder anständig noch nützlich ist. Wie ihm der consequente Rationalismus erscheinet, dieß hat er, so deutlich ers vermochte, dargestellt; denn auf die einzelnen, unzusammenhängenden rationalistischen Behauptungen hat er so wenig Rücksicht genommen, als auf die Inconsequenzen mancher Supranaturalisten.

Dieß ist auch die Ursache, warum in dem ganzen Buche nicht von Meynungen bestimmter genannter Schriftsteller die Rede ist, warum auch nicht eine Stelle eines rationalistischen

Buchs angeführt worden; eine Unterlassung, die vielleicht manchem, zumahl bey auffallenden Grundsätzen, als ein Fehler erscheinen könnte. Allein wenn man es unpartheyisch erwägt, so wird man zugeben, daß bey einer solchen Art der Behandlung, wie sich der Verfasser vorgesetzt hatte, das Anführen einzelner Schriften ein Fehler gewesen wäre. Daß diese Schriften dem Verfasser nicht unbekannt sind, wird man hoffentlich zugeben, wenn man sich die Mühe gegeben hat, sein Buch zu lesen; daß er sie richtig verstanden habe, wird vielleicht mancher Rationalist bezweifeln: aber gegen einen solchen Zweifel helfen Citate gar nichts; sie machen vielmehr das Uebel ärger, indem sie am Ende wenigstens die Ausflucht übrig lassen, an andern Stellen stehe es anders. Hiernächst sollte überall nicht von den Ratio-

nalisten die Rede seyn, sondern von dem Rationalismus, das ist, von den Grundsätzen, mit welchen, unter jenem Nahmen, der Offenbarungsglaube als vernunftwidrig bestritten wird. Der Verfasser hat es nicht mit den Männern, sondern mit der Meynung zu thun; er hat daher keinen genannt, weil sonst der Streit persönlich geworden wäre; das sollte er nicht seyn. Ob irgend ein Rationalist so consequenter Rationalist sey, wie die Meynung dargestellt worden, läßt der Verfasser gänzlich unentschieden; er ist weit entfernt, irgend einen Rationalisten des Atheismus zu beschuldigen; er protestirt feyerlich gegen diese Beschuldigung, und erwartet keinesweges ein solches Geschrey, wie vor mehrern Jahren gegen eine andere Anklage des Atheismus erhoben ward. Aber den Rationalismus

in seiner Consequenz hält es für Atheismus, das heißt, er ist überzeugt, daß jene Grundsätze, welche man unter jenem Nahmen dem Supranaturalismus entgegensetzt, ganz consequent angewendet, allen religiösen Glauben aufheben, nicht blos den Glauben an Offenbarung, und daß daher der sogenannte Rationalist entweder, wenn er consequent seyn will, sich zum Atheismus bekennen, oder seine Grundsätze aufgeben müsse. Wenn ein einziges anonymes Buch genannt worden, so ist dieß darum geschehen, weil der Verfasser die wiederhohlte Erfahrung gemacht hatte, daß gerade dieses Buch in der neuesten Zeit vielen ein Aergerniß gegeben hatte.

Mit einem Worte: der Verfasser wollte, man solle nicht sagen können, er habe diesen oder jenen Schriftsteller nicht recht verstanden,

sondern man solle sagen müssen, er habe den ganzen Rationalismus nicht recht begriffen. In diesem Falle wird der Verfasser, selbst wenn man ihn überführen könnte, es nicht bereuen, sein Buch herausgegeben zu haben, weil es dann doch den Nutzen hat, genöthigt zu haben, daß man endlich gerade heraus und deutlicher als bisher sage, was man eigentlich unter Rationalismus verstehe. Bis dahin erklärt der Verfasser, daß wenn das nicht Rationalismus seyn sollte, was er unter diesem Nahmen dargestellt hat, dieses Buch gegen einen andern Rationalismus, den er freylich noch nicht kennt, auch nicht geschrieben ist, sondern lediglich gegen die Grundsätze, mit welchen man zeither unter jenem Nahmen den Offenbarungsglauben als vernunftwidrig bestritten, und im eigentlichen Verstande ver-

schrieen hat. Auf den Nahmen kommt überall nichts an, wenn von Wahrheit die Rede ist; hier fragt sich blos, ob es wahr sey, daß der Offenbarungsglaube vernunftwidrig sey, und was daraus folge. Daß jenes behauptet werde, ist keinem Zweifel unterworfen; daß dieses dargestellt worden, ist allerdings eine Arbeit, wofür kein Dank zu erwarten ist, aber auch keiner verlangt wird.

Der Verfasser hat keine andere Absicht gehabt, als beyde Partheyen consequent erscheinen zu lassen; leugnet der Rationalist, daß er jene Grundsätze habe, desto besser; es ist blos von Grundsätzen die Rede. Aber so lange man jene Grundsätze dem Offenbarungsglauben entgegenstellt, gelten jene Folgerungen. Der Verfasser glaubte es der Wahrheit schuldig zu seyn, endlich einmahl beyde Partheyen offen

und ehrlich reden zu lassen, damit des unnützen Geschwätzes und der Zweydeutigkeit, die dem Mann und Lehrer der Wahrheit nicht ziemt, ein Ende werde.

Aber es giebt Leute, welche bey Schriften, die zu solchen Resultaten führen, menschenfreundlich vermuthen, man habe die Regierungen gegen die Vertheidiger gewisser Meynungen auffordern wollen. Vielleicht wird man dieß auch von dem Verfasser dieses Buches sagen. Eine solche Beschuldigung ist so elend, daß es unter der Würde eines ehrlichen Mannes ist, ein Wort zu seiner Vertheidigung zu sprechen. Was den Verfasser betrifft, so erwartet er diesen Vorwurf mit ruhigem Bewußtseyn; er gesteht jedoch, um gar nichts zu verhehlen, was er über diese Angelegenheit denkt: daß er es zwar einer christlichen Regie-

rung anständig halte, denen, welche sich zum Naturalismus öffentlich und ehrlich bekennen wollen, ihren Schutz wie den Christen nicht zu versagen; daß er jedoch überzeugt ist, es sey einer christlichen Regierung nicht zu verdenken, wenn sie die Ausbreitung jener rationalistischen Grundsätze, von christlichen Lehrern nicht duldet, wenn sie Lehrer, die das Evangelium Christi für Fabel halten, schon allein um der Heucheley willen, für unwürdig erachtet, christliche Lehrer zu seyn. Man kann als Naturalist ein sehr ehrlicher, achtungswürdiger Mensch seyn, aber nicht als Zeichendeuter und Mythолog im christlichen Lehramte.

Oder hätte der Verfasser besser gethan, gar nicht zu reden? Auch das mag man sagen. Er hat das Bewußtseyn, daß es Pflicht für ihn war, nicht länger zu schweigen, um des

Gewissens willen. Hierüber ist kein anderer Mensch Richter; was man sonst über das Buch urtheilen werde, erwartet er mit dem Gefühle, wobey man nichts, das im Glauben gethan ward, auch wenn es mislungen ist, zu bereuen wahre Ursache hat.

Leipzig am 9. des April 1816.

Der Verfasser.

Ueber

Supranaturalismus

Rationalismus und Atheismus.

'Tis plain, a Man that is born in a Christian Country, if he is a Just and Good Man, has no interest to wish that Religion false.

§. 1.

Es ist eine zu allen Zeiten unter verschiedenen Gestalten wiederkehrende Thatsache, daß man sich der Worte statt der Beweise bedient, und durch einen Namen, den man sich selbst oder dem Gegner beylegt, dem letztern einen bösen Nahmen zu machen sucht. Manche Nahmen sind auch recht eigentlich dazu geschickt, den Gegner in Verlegenheit zu setzen, so lange ihm überhaupt noch etwas an dem Nahmen liegt: denn es ist in den meisten Fällen nicht sowohl die Ehrfurcht vor einem

großen, als die Scheu vor einem schlechten Nahmen, was der Freymüthigkeit des Mannes Fesseln anlegt.

§. 2.

Diese Betrachtungen müssen sich einem jeden Unbefangenen bey der Nennung der Parteyen aufdringen, von deren Widerstreit in diesen Blättern die Rede seyn soll. Man darf nur die Wörter: Rationalismus und Supranaturalismus nennen hören, und sich darunter zwey einander ganz entgegengesetzte Dinge denken, so wird man, wenn man sonst nicht weiß, wovon die Rede ist, sich billig bedenken, ob man für den entschiedenen Gegner des Rationalismus ein Wort auch nur anhören, geschweige denn sprechen wolle.

§. 3.

Bey dem Worte Rationalismus denkt sich ja ein jeder eine vernünftige Denkungsart. Wird ihm also der Supranaturalismus als widersprechend entgegengesetzt, so muß der letztere als etwas unvernünftiges gedacht werden. Man weiß dieß sehr wohl, und man benutzt seinen Vortheil. Deswegen hat man die Supranaturalisten Gegner des Rationalismus zu schelten

angefangen (*). Es kann gar nicht fehlen, daß man nun sogleich jene Leute entweder für ganz unvernünftig, oder doch wenigstens für nicht so vernünftig als ihre Gegner zu halten geneigt ist.

(*) S. die erste Anmerkung.

§. 4.

Sonst wurde nähmlich, wie bekannt, dem Supra=naturalismus nicht der Rationalismus, sondern der Na=turalismus entgegengesetzt. Und man kann nicht leugnen, daß der letzte Nahme genau die Meynung be=zeichnet, welche den Naturalisten, (und auch den soge=nannten Rationalisten) zum Gegner des Supranatu=ralisten macht. Aber er war nun einmal in bösen Ruf gekommen, nachdem Männer, deren Vernünftigkeit nicht abgeläugnet werden konnte, diese Meynung, nicht ohne Erfolg, bestritten hatten; man sann auf einen neuen Nahmen für eine alte Partey, und ein schick=licherer, als Rationalismus, ließ sich nicht finden, weil es darauf ankam, sich selbst wieder in guten Ruf zu bringen, und die Meinungen der großen Menge zu ver=wirren, beyläufig auch wohl, durch den bösen Nah=men, den man dadurch dem Gegner machte, sich für

den Verdruß zu rächen, mit welchem man es ansehen mußte, daß der Supranaturalismus noch immer in der öffentlichen Meynung die Oberhand behielt.

§. 5.

Und dieses hatte vorzüglich zwey Ursachen, welche gerade am meisten dazu geeignet waren, die fortwährende Erhaltung des Supranaturalismus Leuten verdrießlich zu machen, welche Klugheit genug besitzen, die Vernunft nicht auf ihre eigne, sondern auf fremde Kosten herrschen zu lassen. Die erste Ursache lag in dem Umstande, daß die eigentlichen Gelehrten fast gar nicht von ihrem Supranaturalismus weichen wollten. Dieß ist Thatsache; und die Gelehrten waren noch obendrein so ungefällig, in den Gegnern des Supranaturalismus nicht immer wirkliche Gelehrte erkennen zu wollen. Das mußte verdrießen; und man konnte sich nicht besser rächen, als wenn man sich einen Nahmen gab, der über alle Gelehrsamkeit zu erheben, und, der Sache nach, das mühselige Streben danach überflüssig zu machen scheint.

§. 6.

Ein zweyter Umstand mußte noch mehr erbittern: daß die Regierungen dem Naturalismus nicht hold wa-

ren. Wie sehr die Regierungen hierbey Recht hatten, ist hier nicht der Ort zu beweisen; genug sie haben sich bis jetzt alle gegen jene Meynung erklärt, welche den Supranaturalismus für Aberglauben hält. Allein dieß konnte den Vertheidigern dieser Meynung nicht gleichgültig seyn. Meynten sie es ehrlich, so mußten sie es aufrichtig bedauern, daß man für die Ausbreitung ihrer Meynung zum mindesten gar nichts that. Aber da man doch leben muß, und Ehre und Brod auch für den größten Naturalisten wünschenswerthe Güter bleiben, so war es auf jeden Fall unerträglich, daß die Regierungen, von denen die Ertheilung oder die Bestätigung gewisser Aemter abhing, schlechterdings nicht auf die Beförderung des Naturalismus (in der Person der Naturalisten) eingehn wollten.

§. 7.

Mit Gewalt ließ sich nichts dagegen thun. Aber ein anderer Nahme konnte doch offenbar ein besseres und sichreres Spiel machen; konnte zur Maske dienen, unter welcher man sich den Verfolgungen eines verhaßten Nahmens entzog; sicher aber konnte er den von den Regierungen begünstigten Supranaturalisten Verdruß

machen, welche man, zu Gegnern einer vernunftgemäßen Denkungsart gestempelt, ihr Brod nicht mehr mit Ehren essen ließ. Kein Nahme konnte dazu schicklicher seyn, als der gewählte. Ja, noch mehr; der Vorwurf, der in dem gewählten Worte Nationalismus für alle Gegner des Naturalismus liegt, traf die Regierungen mittelbar, und hierdurch haben die Gegner des Supranaturalismus einen Vortheil erlangt, der alle Aufmerksamkeit verdient: sie haben es dahin gebracht, daß die Repräsentanten der Regierungen sich scheuen, gegen die sogenannten Rationalisten zu handeln, weil auch ihnen daran liegt, nicht als Gegner einer vernünftigen Denkart erscheinen zu wollen, und daß sie folglich ihrer Amtspflicht genug thun, indem sie gegen die Meynung schreiben und schreiben lassen, während sie die Vertheidiger derselben sich zu Freunden machen. Der Zeitgeist, der jetzt besonders sich so rein vernünftig auszusprechen fortfährt, gestattet es schlechterdings nicht, daß man als Gegner der Rationalisten erscheine.

§. 8.

Man ist endlich dahin gekommen, daß man, im Vertrauen auf die Gunst des Nahmens, öffentlich er-

klärt, man wolle sich die Beybehaltung der Fabel, auf welche sich der Supranaturalismus stützt, für die Menge gefallen lassen, und sich derselben für sich, (weil sie nun einmahl Brod und Ehre bringe) und für das zum Rationalismus noch nicht reife Volk bedienen; ob man sie aber im Herzen für Fabel halte, könne den Regierungen und dem Volke einerley seyn (*).

(*) S. die zweyte Anmerkung.

§. 9.

Das bisher Gesagte hat nicht den Zweck, und kann ihn nicht haben, zu einem Widerstande zu reizen, zu welchem die Aufforderung in dem wahrhaft religiösen Gefühle jedes Menschen liegt, der es sich bewußt ist, daß er sich selbst verachten müßte, wenn er gleichgültig dem Spiele zusehen könnte, das mit einem Glauben getrieben wird, welcher Millionen, und unter diesen Tausende der Edelsten und Weisesten unsres Geschlechts beseligt hat, und auch künftig beseligen wird. Die Absicht ist vielmehr gewesen, durch die Darstellung der gegenwärtigen Lage des Streits die Ursachen zu erklären, warum die nachfolgenden Betrachtungen gerade diesen Gang genommen haben.

§. 10.

Aber hierzu ist es nöthig, im Voraus noch folgendes zu bemerken. Es ist nähmlich unläugbar, und doch wird es die Nachwelt kaum glauben, daß die Unbestimmtheit der Begriffe und die Zweydeutigkeit der Wörter in dieser Sache noch jetzt so groß ist, als wenn der Streit eben erst jetzt angefangen hätte. Es ist nicht mehr von dem Worte Rationalismus die Rede, und dessen Begriff, welcher wie ein Gespenst Gläubige und Ungläubige scheucht. Man nehme alle andere Wörter, welche in dieser Angelegenheit vorkommen müssen; sie sind nicht weniger zweydeutig; ja, man findet, daß sich beyde Parteyen mancher derselben in verschiedener Bedeutung bedienen. Der Naturalist spricht von einer wirklichen Offenbarung, wie der Supranaturalist; der Rationalist rühmt sich der höchsten Offenbarung aus seiner Vernunft. Der Naturalist redet vom Vernunftglauben, der Rationalist vom vernünftigen Glauben; der Supranaturalist behauptet denselben Glauben zu haben. Es kann sogar mit Recht zweifelhaft scheinen, ob jene Parteyen mit dem Begriffe Gott dieselben Vorstellungen verbinden. Denn wer die Möglichkeit einer übernatürlichen Wirksamkeit Got-

tes leugnet, kann, wie in der Folge gezeigt werden soll, Gott nicht als Ursache alles Daseyns denken.

§. 11.

Diese Unbestimmtheit ist noch durch die erfolglosen und auch keines guten Erfolgs fähigen Versuche vermehrt worden, die Parteyen mit einander auszugleichen und die Meynungen zu vereinigen. Eine solche Vereinigung ist nicht anders möglich, als wenn eine jede der Parteyen das Prinzip ihrer Meynung wirklich aufgiebt, und ein drittes als das wahre wirklich annimmt; jede andere Vermittelung bringt nur eine scheinbare Einheit hervor, höchstens in der Absicht nicht mehr mit einander zu streiten. Wenn aber die Prinzipien zweyer Meynungen einander contradictorisch entgegengesetzt sind, so daß das Eine das Andere geradezu und schlechthin aufhebt, indem das Eine dieselbe Sache in demselben Sinne bejahet, in welchem das Andere sie verneinet, so kann eine Vereinigung der Meynungen der That nach gar nicht Statt finden: sondern blos ein Uebertreten des einen Theils zur Meynung des andern. Daß dieß der Fall bey dem vorliegenden Streite sey, kann man nicht leugnen, wenn man selbst von der Sache, worüber gestritten wird, einen bestimmten klaren Begriff hat.

§. 12.

Dennoch konnte eine Annäherung beyden Theilen als wünschenswerth erscheinen. Denn der Naturalist oder Rationalist mußte wünschen, mit dem Supranaturalisten in ein solches Verhältniß zu kommen, worin beyde neben einander bestehen könnten, ohne daß Er seine Meinung aufgäbe. In mehr als einer Hinsicht rieth dieß die Klugheit, welche gewöhnlich, wenn es auf Recht und Wahrheit ankömmt, sehr schlecht zu rathen pflegt. Der Supranaturalist dagegen konnte nicht weniger ein Interesse daran haben, mit Beybehaltung seines Prinzips sich dem andern Theile näher zu bringen, zumal wenn er sich durch den ihm entgegengesetzten Nahmen der Rationalisten gedrückt fühlte: er schien dann durch Nachgiebigkeit, wenigstens in der Meynung der Menge, an freyerer, vernünftigerer Denkart zu gewinnen.

§. 13.

Man würde sehr irren, wenn man glaubte, daß es beyden Theilen mit einer wahren Vereinigung Ernst gewesen sey; wiewohl sich manche Vertheidiger des Supranaturalismus durch die Erwartung getäuscht haben mögen, der Rationalist werde es mit ihrem Prinzip nicht so streng nehmen, wenn sie ihm nur das Seinige,

blos mit Ausnahme der einzigen Thatsache, wovon die Rede war, (der Offenbarung) zugegeben hätten. Aber da ein Prinzip, wenn es wirklich allgemeine Regel des Vernunftgebrauchs seyn soll, keine Ausnahme gestattet, indem alles, was Object der Vernunft ist, derselben unterworfen seyn muß, so geriethen die Vertheidiger des Supranaturalismus, indem sie das Prinzip der Gegner desselben nur mit einer einzigen Ausnahme zugaben, in wahren Nachtheil gegen die letztern, welche den erlangten Vortheil dazu benutzten, ihren gefälligen Gegnern eine Behauptung nach der andern abzudringen. Alles oder nichts; daß dieß das Ende des Streits seyn müsse, sind vielleicht die Gegner des Supranaturalismus deutlicher sich bewußt geblieben, als die Vertheidiger desselben.

§. 14.

Allein eine scheinbare Annäherung, welche man dennoch, wenn auch nicht immer um der Wahrheit willen, wünschte, war nicht anders zu Stande zu bringen, als dadurch, daß der eine oder der andere Theil die Anwendung seines Prinzips nicht bis zu dem Puncte durchführte, wo es klar wurde, daß das entgegengesetzte Prinzip wirklich aufgehoben sey, indem man das an-

dere befolgte; kurz zu sagen, durch Mangel an Consequenz. Da aber eine solche wechselseitige Handlungsweise (in dem geistigen Reiche, wie unter den Staaten) vor der nächsten Beeinträchtigung nicht länger sichert, als es der Vortheil oder die Bequemlichkeit des einen oder des andern Theiles mit sich bringt, daß man von dem Gegner nicht mehr verlange, oder nicht weiter um sich greife; so konnte aus diesem, auf Inconsequenz beruhenden Friedensversuche nur ein höchst unsicherer Besitzstand entspringen. Man muß gestehn, daß die Vertheidiger des Supranaturalismus hier öfter gefehlt haben, als ihre Gegner. Aber man kann sich auch hieraus erklären, warum Männer, welche sich auf diese Art schlechterdings nicht vergleichen wollten, das gewöhnliche Geschick selbstständiger Menschen hatten: es keiner Partey recht machen zu können (*).

(*) S. die dritte Anmerkung.

§. 15.

Bey dieser Lage der Sachen könnte es allerdings zweifelhaft seyn, was man zu thun habe, um einem Streite, an welchem am Ende doch ein jeder Vernünftige Theil nehmen muß, eine für die Wahrheit günstige Wendung zu geben. Allein dieser Zweifel muß ver-

schwinden, sobald man den ernstlichen Willen hat, die Anerkennung der Wahrheit zu befördern, nicht etwa seine Parthey in eine günstigere Lage zu versetzen: denn dann wird man es für unerläßliche Pflicht halten, vor allen Dingen die Meynung, welche man für wahr hält, mit allen ihren Gründen und Folgerungen sich selbst und andern klar zu machen, damit die Streitenden wenigstens wissen, worüber eigentlich gestritten wird, und nicht ein Theil den andern mit Behauptungen dränge, deren Sinn vielleicht beyden dunkel und unbestimmt ist. Die Wahrheit kann bey einem Streite nur dann gewinnen, wenn die Streitenden gegen einander wahr sind; selbst die Leidenschaft für die Wahrheit darf nicht gehört werden, vielweniger die Leidenschaft für seine eigne Partey. Was behauptet werde, und aus welchen Gründen, davon kann allein die Frage seyn, wobey man sich und andern keine der Folgen verhehlen oder verheimlichen darf, welche aus der Behauptung fließen. Dieß in Ansehung des Supranaturalismus und seines wahren Verhältnisses zum Naturalismus oder Rationalismus darzustellen, ist der Zweck der nachfolgenden Betrachtung.

I.

Vom religiösen Glauben überhaupt.

§. 16.

Daß der Mensch überhaupt seiner Natur nach fähig fähig sey, sich zu einer gewissen Ahnung des göttlichen Wesens zu erheben, ist unbezweifelt. Daher findet sich unter allen Völkern, deren Vernunft über das thierische Bedürfniß erhaben ist, Spur von Religion.

§. 17.

Diese Religion muß verschieden seyn, je nachdem die Vernunft bey Völkern oder Einzelnen mehr oder weniger entwickelt ist; auch beruht die religiöse Ueberzeugung nicht bey allen auf demselben Grunde. Sie mag aber entweder durch Reflexion über die Körperwelt

entstehen, (welche allerdings die nächste und früheste Veranlassung dazu ist), oder durch Entwickelung unsrer eignen Natur und ihrer Gesetze, so bezieht sie sich doch am Ende auf die Vernunft, oder vielmehr, sie gründet sich auf die Anlage der vernünftigen Natur des Menschen zur Religiosität.

§. 18.

Diese Anlage ist allen Menschen angebohren. Sie besteht in der Fähigkeit, sich des Unendlichen bewußt zu werden, und es als das höchste Ziel seines eignen Strebens zu betrachten. Denn der Mensch steht zwischen dem Endlichen und Unendlichen, mit seiner Natur und Bestimmung, mit seinen Zwecken und Hoffnungen.

§. 19.

Das Endliche weckt zuerst in ihm die Ahnung des Unendlichen. So entsteht in ihm das Bewußtseyn höherer körperlicher Mächte und Kräfte; ob Furcht ob Dankbarkeit die erste Grundempfindung sey, kann nicht zweifelhaft seyn; denn Wohlthaten hat jeder Mensch früher empfunden als Gegenstände der Furcht.

§. 20.

Aber das sich entwickelnde Bewußtseyn seiner eignen geistigen Natur und ihrer höhern auf das Unend-

liche gerichteten Zwecke bringt in ihm die Ahnung höherer geistiger Kräfte hervor; welche sich nothwendig zur innern Gewißheit eines unendlichen Geistes erheben muß. Denn das Unendliche, wornach wir selbst zu streben vermögen, kann nur Eins seyn.

§. 21.

Alle Speculationen oder theoretische Berechnungen des Verhältnisses des Unendlichen zu dem Endlichen bringen keine Religion hervor; diese muß vielmehr aus den eignen Anlagen unsrer Natur zum Göttlichen und Unendlichen entspringen. Der religiöse Glaube beruht nicht auf Begriffen, denn das Unendliche kann nicht begriffen werden; es wird blos im Bewußtseyn ergriffen durch die Entwickelung des innern Lebens, wodurch das Analogon des Göttlichen und Unendlichen in uns selbst offenbar wird.

§. 22.

Der religiöse Glaube beruht daher auf dem sichern Bewußtseyn der Verhältnisse unsrer Natur zu dem Unendlichen. Die Gründe, welche die Vernunft nöthigen, dieses Bewußtseyn für wahr zu halten, sind Gründe des religiösen Glaubens.

§. 23.

Denn der Glaube ist überhaupt ein nothwendiges Fürwahrhalten unsrer Vorstellungen von Dingen, die nicht wirklich erkannt werden können. Was nicht erkannt werden kann, und doch um nothwendiger Gründe willen für wahr gehalten werden muß, das ist eigentlich Gegenstand des Glaubens. Das Gebiet des Glaubens fängt da an, wo die Gränze des Wissens aufhört.

§. 24.

Diesemnach hat aller religiöse Glaube seinen Grund in der Vernunft, das heißt, in der geistigen, auf das Unendliche gerichteten Kraft des Menschen und ihren Gesetzen.

§. 25.

Da die Gesetze der Vernunft allgemein sind, so giebt es auch allgemeine Gründe des religiösen Glaubens. Die Kenntniß derselben und ihrer Gegenstände macht die Religionslehre aus, welche gewöhnlich objective Religion, Religionswissenschaft, genannt wird.

II.

Von der natürlichen Religion.

§. 26.

Die Vernunft ist durch sich selbst zum religiösen Glauben genöthigt; denn es liegen in ihr nothwendige Gründe, das Bewußtseyn von dem Unendlichen für wahr zu halten. Es giebt also eine natürliche Religion, d. i. einen religiösen Glauben, der allein auf die Vorstellung der Gründe gerichtet ist, welche die Vernunft nöthigen, das Bewußtseyn des Göttlichen für wahr zu halten. Es giebt daher auch eine natürliche Religionslehre.

§. 27.

Das Wort natürlich wird von der Religion in dem Sinne gebraucht, in welchem es, den Regeln der Sprache nach, diejenige Eigenschaft einer Sache bedeutet, wonach dieselbe ihren Grund in dem Wesen des Dinges hat, von welchem sie als Prädikat gedacht wird.

§. 28.

Wir nennen daher die Religion natürlich, wiefern der religiöse Glaube (gedacht als Prädikat des Menschen) seinen einigen Grund in dem zum Bewußtseyn gelangten Wesen der Vernunft hat. Und wenn wir von der natürlichen Religionslehre sprechen, so meynen wir damit eine solche, deren Wahrheiten lediglich aus demselben Bewußtseyn entspringen, worauf der religiöse Glaube beruht.

§. 29.

In dem angegebenen Sinne ist dem Natürlichen nicht das Unnatürliche, sondern das Uebernatürliche entgegen gesetzt.

§. 30.

Denn unnatürlich ist, was dem Wesen des Dinges, von welchem es als Prädikat gedacht wird, widerstreitet. In diesem Sinne kann auch eine natürliche Religion unnatürlich, das ist unvernünftig seyn; inwiefern der religiöse Glaube nicht den nothwendigen Gesetzen der Vernunft gemäß ist, wodurch er im Bewußtseyn gerechtfertigt wird.

§. 31.

Es ist aber zweyerley, ob Etwas den Gesetzen der Vernunft gemäß gedacht ist; oder ob das, was gedacht wird, durch die Vernunft entstanden, das ist, nicht als Gedanke, sondern als Ding, Produkt der Vernunft ist.

§. 32.

Dieser Unterschied ist so wichtig, und wird doch in den Streitigkeiten über die Religion so oft übersehen, daß es unumgänglich ist, ihn zu rechtfertigen, indem man ihn durch deutliche Begriffe klar macht.

§. 33.

Die Natur, im weitesten Sinne, als der Inbegriff alles dessen, was in Raum und Zeit wahrnehmbar gedacht wird, wird gedacht durch die Vernunft, aber nicht als Produkt der Vernunft; sie ist nicht, weil sie gedacht wird, sondern sie wird gedacht, weil sie ist. Eben so wird alles, was in der Natur wirklich wahrgenommen wird, nicht gedacht als Produkt der Vernunft, sondern blos durch die Vernunft.

§. 34.

Was als Produkt der Natur gedacht wird, d. i. als Wirkung der Gesetze und Kräfte, mit welchen die Natur wahrgenommen wird, das wird als eine natürliche Wirkung gedacht. Die Natur selbst aber wird nicht als Wirkung ihrer selbst gedacht, sondern als Wirkung einer Ursache außer und über der Natur, folglich als das Produkt einer übernatürlichen Ursache.

§. 35.

Aber darum ist diese Ursache nicht eine unnatürliche, das ist, dem Wesen und den Gesetzen der Natur widerstreitende Ursache; vielmehr wird sie gedacht als die Ursache vom Wesen der Natur selbst. Folglich wird auch die Natur gedacht nicht als eine unnatürliche, sondern als eine übernatürliche Wirkung einer Ursache, die nicht in der Natur, sondern über ihr gedacht wird.

§. 36.

Es ist daher eine wahre, bald absichtliche, bald unwillkührliche Verwechselung ganz verschiedener Begriffe, wenn man das, was als nicht natürlich gedacht wird, für unnatürlich erklärt. Der Sprachgebrauch

bestätigt den Unterschied der Begriffe eben so deutlich, als er durch deutliche Vorstellungen gerechtfertigt wird: das Unnatürliche ist dem naturgemäßen, das natürliche ist dem übernatürlichen, nicht dem naturwidrigen, unnatürlichen, entgegengesetzt. Es ist am sichersten, den Sprachgebrauch beyzubehalten, obgleich man, der absichtlichen Gegensetzung wegen, wünschen möchte, daß man der Religion, welche man die natürliche nennt, niemahls eine Benennung gegeben hätte, die zwar an sich nicht zweydeutig ist, aber doch einen muthwilligen Mißgriff zuläßt.

§. 37.

Die natürliche Religionslehre entspringt nähmlich aus der Vernunft, d. i. aus den Gesetzen, wodurch die Vernunft genöthigt wird, die Gegenstände des religiösen Glaubens für wahr zu halten. Man hat daher die natürliche Religion auch Vernunftreligion genannt, das ist, nicht eine vernunftgemäße, sondern aus der Vernunft entsprungene Religionslehre, welche man mit einem andern Worte, das ebenfalls blos die Quelle bezeichnet, die philosophische Religionslehre genannt hat.

§. 38.

Sind die Wahrheiten, wodurch die Vernunft an sich selbst genöthigt wird, den religiösen Glauben für real zu halten, richtig erkannt worden, so ist die hieraus bestehende Religionslehre wahr. Die Möglichkeit hiervon muß man zugeben; ob es jemals in concreto wirklich ganz geschehen sey, ist eine andere Frage, welche, ohne der Vernunft zu nahe zu treten, wohl verneinet werden könnte.

§. 39.

Vielmehr hat die Erfahrung und die Geschichte aller Zeiten gelehrt, daß die natürliche Erkenntniß von Gott und den göttlichen Dingen äußerst mangelhaft gewesen sey. So weit glaubwürdige Zeugnisse der Geschichte reichen, findet sich, bis auf einen Zeitpunct, nur in einem einzigen Volke der Glaube an einen Gott. Dieß ist um so merkwürdiger, da dieses Volk sich sonst eben so wenig durch Menschen-Bildung (vielmehr blos durch ein Nationalgepräge) als durch politische Wichtigkeit auszeichnete, die gebildetsten Völker aber, deren Einfluß in der Geschichte noch zum Theil

unübertroffen dasteht, sich nicht zum Monotheismus erheben konnten.

§. 40.

Selbst das jüdische Volk, dessen Geschichte ganz unbegreiflich seyn würde, wenn sich nicht an seinen Untergang eine neue Epoche des Menschengeschlechts anknüpfte, hatte dennoch nur die Idee eines National-Gottes; daher ihr Hinneigen nach fremden Göttern, wenn ihr Gott ihnen nicht die Hülfe sendete, welche sie erwarteten. Die Vernunftidee eines Gottes, der nicht einem Volke eignet, sondern aller Menschen Gott ist, war dem Volke fremd. Aber vorbereitet lag sie in seinen heiligen Schriften, in den Bildern, wodurch die Propheten des Volkes trotzigen Sinn hinrichteten auf die Zeit, wo alle Völker den Gott der Juden verehren würden (*).

S. die vierte Anmerkung.

§. 41.

Unter allen Völkern aber, bey welchen sich ein eigner Cultus gebildet hatte, findet sich eine unter den verschiedensten Gestalten vorkommende Meynung, daß die Gottheit sich den Menschen offenbare;

daher überall, Orakel, Weissagungen, Wunder und andere Anzeichen von der Nähe der waltenden Götter. Vom Wandeln der Götter unter den Menschen bis zur innern Offenbarung durch einen Genius, wie bei Sokrates, findet sich diese Idee überall zu allen Zeiten.

§. 42.

Hätte diese Idee keinen Guund in dem Gemüthe des Menschen, so würde sie nicht so allgemein seyn. Historisch betrachtet, kann man daher den Glauben an eine Wirkung der Gottheit, wodurch sie selbst unmittelbar sich den Menschen offenbaret, für einen wesentlichen Theil des religiösen Glaubens halten, und wenn man die allgemeinen Erscheinungen des Vernunftglaubens als die Folge von allgemeinen Gesetzen der Vernunft anzusehn berechtigt ist, so scheint jener Glaube an eine Offenbarung des Göttlichen zu dem Glauben der Vernunft, zur natürlichen Religion selbst zu gehören.

§. 43.

Es wird hiermit nicht gesagt, daß jener Glaube darum wahr seyn müsse, weil er überall angetroffen werde; wir sind hierbey sehr wohl des alten Einwurfs

eingedenk, mit welchem man auch jetzt noch hier und da sich sehr viel weiß, daß auch der Aberglaube überall angetroffen werde; wiewohl ein jeder eingestehen muß, daß eine allgemeine Erscheinung, wie der Aberglaube selbst ist, unsre ganze Aufmersamkeit erfordere, weil es unmöglich ist, daß ihr durchaus nichts wahres zu Grunde liege. Auch der Aberglaube (überhaupt) hat seine guten Gründe in der Vernunft selbst; denn es ist, wenn man die Sache ganz gründlich überlegt, (was so schwer nicht ist, da, wie Lessing sagt, nicht alle frey sind, die ihrer Fesseln spotten,) am Ende doch der religiöse Aberglaube nichts anders, als ein bloßer Irrthum in der Anwendung wahrer Gründe des Glaubens. Und das ist eben das größte Uebel vom Aberglauben, daß er hinter wahren Gründen des Glaubens verborgen ist, und also fast nie ausgerottet werden kann, als durch den Glauben, folglich nicht dadurch, daß man den Verstand überzeugt, der Aberglaube sey nichtig, sondern daß man im Bewußtseyn den wahren Glauben hervorbringt.

§. 44.

Die Meynung geht aber blos dahin, daß ein Glaube, welcher durchgängig, und mit wenig Ausnah-

men Einzelner, überall angetroffen wird, in der Vernunft selbst seinen Grund und Ursprung haben müsse, weil es sonst unmöglich ist, daß er unter allen Verhältnissen, und auf allen Stufen der Cultur, unter und auf welchen die menschliche Vernunft erschienen ist, gefunden werde. Ob dieser Grund auf bloßen Mißbrauch der Gesetze der Vernunft beruhe, ist eine andere Frage, die in der Folge klar werden wird.

§. 45.

Indessen darf man nur auf den eigentlichen Grund und das Wesen der religiösen Ueberzeugung zurück gehen, und es erklärt sich die Allgemeinheit der Erscheinung von dem Glauben an eine Offenbarung des Göttlichen auf die befriedigendste Weise. Es muß, vor der Hand, wo noch von keiner wirklichen Offenbarung die Rede ist, wenigstens eben so erlaubt seyn, den Ursprung jenes Glaubens aus der Vernunft abzuleiten; als ihn geradezu für ein Product der Unvernunft zu erklären.

§. 46.

Aller religiöser Glaube aber beruht auf einem gegründeten (sichern) innern Bewußtseyn von dem Verhältnisse des Endlichen zu dem Unendlichen, des Menschen

zu Gott. Dieses Bewußtseyn aber gründet sich auf die Entwickelung des innern Lebens des Menschen, wodurch ihm die Identität seiner Zwecke und seines Wirkens mit den Zwecken und dem wirkenden Seyn des Unendlichen offenbar wird. Vernunftschlüsse, Begriffe, Speculationen des Verstandes bringen keinen religiösen Glauben hervor; dieser ist ganz eigentlich höher als alle Vernunft.

§. 47.

Jenes Bewußtseyn kann von außen zwar geweckt werden; aber es muß schlechterdings aus dem Innern des Menschen hervorgehen, und in ihm zum Glauben gebildet werden; es ist eine Offenbarung Gottes durch die Wirksamkeit des höchsten Grundes (Princips) unsers eigentlichen Lebens. Daher ist dem religiösen Menschen das Unendliche, das Göttliche, nichts fremdes, ihm ist Gott nicht ein Wesen, ohne welches und außer welchem er sich selbst mit seinem wahren Wesen und Leben zu denken vermöchte. Im wahren religiösen Glauben denkt und fühlt sich der Mensch nicht mehr als ein außer Gott stehendes Wesen; er ist und lebt und wirkt, seinem innersten Bewußtseyn nach, in und durch Gott.

§. 48.

Man wird vielleicht sagen, daß diese Beschreibung des religiösen Glaubens mystisch sey. Aber wenn man den eigentlichen Glauben von einer bloßen Demonstration für den Verstand unterscheiden will, wenn man eingestehn muß, daß das Hinneigen des Menschen zum Unendlichen, daß das Hingeben unsers Wesens an Gott, dessen Geschlechts wir sind, daß dieß innerste Gefühl der Vernunft, wonach Gott alles in Allem ist, vom wahren Glauben unzertrennlich und doch mit Worten unerklärlich sey, so mag man immerhin diesen Glauben Mysticismus nennen, welchem das innere eigentliche Leben des Menschen und Leben und Wirken Gottes eins ist.

§. 49.

Wenn aber dem Menschen das Daseyn des Unendlichen blos als etwas fremdes außer ihm erscheint, neben welchem er unabhängig, selbstständig, für sich wirkend ohne Gott, sich selbst dem Unendlichen entgegensetzt, so beschränkt sich sein ganzer Glaube auf die Wirkungen einer fremden Macht, die ihm ganz unerklärbar seyn, ja ihm als widerstreitend erscheinen müssen,

da in seinem Bewußtseyn das Göttliche noch als etwas heterogenes, und das Unendliche in ihm und das Unendliche außer ihm gesondert gedacht wird, daher ihm eigentlich nichts als eine unübersteigliche Kluft offenbar wird, die ihn von dem Unendlichen trennt. Da ihm nun dennoch die Neigung unvermeidlich ist, das Endliche und das Unendliche zu vereinigen, so entspringt in ihm nothwendig diejenige religiöse Sinnesart, welche man gewöhnlich Mysticismus nennt, welche aber von jenem Glauben verschieden ist, wie der Traum von der Wahrheit.

§. 50.

Noch einmahl: der religiöse Glaube ist nothwendig mit dem festen Bewußtseyn von dem Daseyn des im Innern wirkenden, äußerlich unerklärbaren Gottes verbunden; und der wahrhaft religiöse Mensch erblickt in seinem innern Leben nur die Wirkungen des Göttlichen und Unendlichen; er lebt und wirkt, seinem innersten Bewußtseyn nach, nur in und durch Gott; daher denn auch die Beurtheilung des wahren Glaubens in den Menschen, jedem andern Menschen unmöglich, nur Gott allein möglich ist. Denn etwas anders sind die Grün-

de, wodurch der Mensch den Glauben vor dem Richterstuhle der Vernunft, (der andern Menschen, selten seiner eignen) zu rechtfertigen sucht; etwas anders ist der Glaube selbst.

§. 51.

Hieraus folgt, daß man sich gar nicht wundern dürfe, den Glauben, daß die Gottheit sich den Menschen offenbare, so allgemein anzutreffen; er scheint vielmehr so unvermeidlich zu seyn, daß er als eine wesentliche Folge des religiösen Glaubens angesehen werden muß, welcher in der Vernunft selbst seinen Grund hat. Und die Geschichte bezeuget, daß der Glaube an Offenbarungen der Gottheit, von jeher den wichtigsten, und wenn auch zuweilen durch arglistigen Mißbrauch gewaltsamen, doch überhaupt den wohlthätigsten Einfluß auf die Menschen gehabt habe, und daß er, bis auf Christum, das einzige Band gewesen sey, wodurch die Religion mit dem innern Leben der Menschen, im Verhältniß des gemeinschaftlichen Lebens, in Berührung kam.

III.

Von der göttlichen Offenbarung.

---

§. 52.

Unter Offenbarung Gottes verstehn wir überhaupt eine Erscheinung oder Wirkung in der Zeit, wodurch dem Menschen das Göttliche kund wird. In diesem allgemeinen Sinne kann man von einer Offenbarung Gottes durch das Gewissen, durch die Vernunft, durch die Natur reden. In der Schule heißt dieß mittelbare Offenbarung; von Einigen wird sie auch innere Offenbarung genannt, wiefern sie aus dem Gemüthe selbst entsteht, weshalb sie von Andern mit dem Nahmen der eigentlichen unmittelbaren Offenbarung belegt wird.

§. 53.

Allein dieß ist nicht der Begriff der Offenbarung, wovon hier die Rede seyn soll. Hier ist Offenbarung eine unmittelbare Wirkung Gottes, wodurch den Menschen gewisse religiöse Wahrheiten zuerst kund geworden.

§. 54.

Wir nennen sie eine unmittelbare Wirkung Gottes, und zeigen damit an, daß die erste Ursache derselben nicht in den Gesetzen und Kräften derjenigen Erscheinungen ihren Grund haben, an welchen jene Wirkung wahrgenommen wird. Wir verstehen also eine solche Wirkung Gottes, deren Subject zwar diese Erscheinungen sind, die aber ihren Grund nicht in diesen Erscheinungen, sondern in Gott selbst hat.

§. 55.

Wenn wir also sagen, Gott habe sich den Menschen offenbaret, so sagen wir, es sey den Menschen eine Erkenntniß von Gott und dem Göttlichen zu Theil worden durch eine Wirkung Gottes in der Natur, welche ihren Grund nicht in der Natur selbst hat. Wir denken also bey einer Offenbarung eine übernatürliche Wirkung Gottes, das ist, eine Wirkung in der Natur, aber nicht durch die Natur, sondern hervorgebracht durch dieselbe Kraft, welche als Ursache der Natur selbst gedacht wird.

§. 56.

Die Offenbarung ist daher eine unmittelbare, übernatürliche Wirkung derselben Ursache, welche als die Ursache der Natur selbst gedacht wird. Wie wir denken, daß die Natur selbst durch eine Causalität entstanden sey, welche von der Natur unabhängig gedacht wird, so denken wir, daß die Offenbarung entstanden sey durch dieselbe Causalität, ganz übernatürlich, unabhängig wirkend in der Natur. Mit Recht wird daher eine solche Offenbarung eine übernatürliche genannt.

§. 57.

Die Offenbarung kann als Wirkung Gottes nicht erkannt werden; denn kein Wirken Gottes ist erkennbar; blos das Gewirkte, das durch die Offenbarung Hervorgebrachte, kann erscheinen und erkannt werden, die geoffenbarte Religion, das ist, diejenigen religiösen Wahrheiten und Thatsachen, deren Bekanntwerdung ihren ersten Grund in einem unmittelbaren, übernatürlichen Wirken Gottes hat.

§. 58.

Dieser Unterschied zwischen der Offenbarung und dem Geoffenbarten ist sehr wichtig, und keineswegs zu

übersehen. Denn erstens, so wie jetzt die Natur mit ihren Gesetzen und Kräften und denselben gemäß, das ist, natürlich wirkt, obgleich sie selbst als Wirkung einer übernatürlichen Ursache gedacht wird, eben so ist das Geoffenbarte, nachdem es geoffenbart ist, als eine natürlich wirkende Erscheinung anzusehn, obgleich dasselbe durch eine übernatürliche Ursache und Wirkung Erscheinung geworden ist.

§. 59.

Es wird folglich, wenn von geoffenbarter Religion die Rede ist, nicht behauptet, daß denjenigen, welche das Geoffenbarte erkannt haben, eine Offenbarung zu Theil geworden, sondern blos, daß die Erkenntniß, welche zu ihnen auf dem natürlichen Wege gelangt ist, ihrem ersten Entstehen nach, in einer übernatürlichen Wirkung ihren Grund habe. Man kann eine geoffenbarte Religion besitzen, ohne je eine Offenbarung empfangen zu haben; aber es muß irgend einmahl eine Offenbarung geschehen seyn, wodurch jene religiösen Wahrheiten und Thatsachen zuerst kund geworden, wenn von einer geoffenbarten Religion die Rede seyn soll.

§. 60.

Es ist also eine sehr muthwillige Verwechselung zweyer ganz verschiedener Begriffe, wenn man bey der Frage über die Möglichkeit einer Offenbarung, von übernatürlichen Einwirkungen auf die Vernunft des Menschen redet, gleichsam als ob die Gesetze, durch welche und nach welchen der Mensch zur Erkenntniß überhaupt und zur religiösen Ueberzeugung insbesondre gelangt, mit einer Aufhebung bedroht würden, wenn man annimmt, daß der Gegenstand der Erkenntniß geoffenbaret sey. Man wird in der Folge sehen, welchen Gebrauch man von dieser Verwechselung zu machen pflegt. Hier, wo es blos darauf ankommt, den Begriff der Offenbarung so genau als möglich zu bestimmen, ist es hinreichend, ausdrücklich zu erklären, daß, wenn wir von einer übernatürlichen Wirkung sprechen, wodurch eine Offenbarung geschehn ist, wir davon das Gewirkte, Hervorgebrachte, unterscheiden, so wie es denn auch unterschieden werden muß: denn die Offenbarung ist eine übernatürliche Wirkung in der Natur, wodurch das Geoffenbarte Erscheinung wird, welche von uns als eine natürliche angesehen werden muß.

§. 61.

Dieser Umstand, daß die Erscheinung selbst, sobald sie übernatürlich gewirkt worden, unter den Menschen als natürliche wirken muß, hat auch in der That zu einem sonderbaren Mißgriffe verführt. Denn wenn nun das Geoffenbarte dergestalt Eigenthum der Vernunft geworden ist, daß diese behaupten kann, sie sey im Besitz aller der Wahrheiten, welche man für geoffenbart ausgebe, so folgert man daraus, daß es keine Offenbarung gegeben habe, weil die Vernunft das alles von selbst erkenne; (freylich mit dem Vorbehalte, alles andere, was sie etwa nicht erkennen sollte, bey Gelegenheit für unwahr zu erklären); und man macht sich dadurch eines eben so lächerlichen Dünkels schuldig, als der Schüler, welcher behaupten wollte, es sey ihm etwas nicht gelehrt worden, denn er wisse es nun mehr selbst.

§. 62.

Daher hat jener Unterschied auch auf die Frage über die Nothwendigkeit oder das Bedürfniß einer Offenbarung einen großen Einfluß. Der Schüler, welcher den erhaltenen Unterricht über einen

gewissen Gegenstand gut benutzt hat, kann allerdings keinen fernern Unterricht darüber bedürfen; aber daraus folgt nicht, daß er nie einen Unterricht bedurft habe. So könnte man zugeben, daß nunmehr die Vernunft im Besitz aller religiösen Wahrheiten sey, dergestalt, daß sie sich durch sich selbst forthelfen könne, ohne einer weitern Offenbarung zu bedürfen, aber deswegen kann man doch behaupten, daß es einer Offenbarung jemals bedurft habe, damit die Vernunft zum Besitz jener Wahrheiten gelangte.

§. 63.

Um allen Mißverständnissen vorzubeugen, wird hier noch ausdrücklich bemerkt, daß nicht von irgend einer wirklichen Offenbarung die Rede sey, daß vielmehr die Frage, ob jemahls eine solche Offenbarung Statt gefunden habe, jetzt noch ganz unentschieden bleibe. Es ist der bloße Begriff der Offenbarung, welchen wir bestimmen, ohne uns darum zu bekümmern, ob irgend eine Erscheinung in der Natur uns nöthige, anzunehmen, daß sie durch eine übernatürliche Wirkung Gottes hervorgebracht worden.

§. 64.

Die Frage ist also: als was ist eine wirkliche (nicht blos sogenannte) Offenbarung zu denken? und wir antworten: als eine unmittelbare, übernatürliche, Wirkung der absoluten Ursache der Natur, wodurch den Menschen Wahrheiten oder Thatsachen kund geworden, welche der Gegenstand der geoffenbarten Religion sind.

§. 65.

Hierbey wird also

1) vorausgesetzt, daß die Causalität, welche der Grund einer Erscheinung in der Natur ist, nicht in der Natur sey, sondern über der Natur, oder: daß die Wirkung nicht entstanden von und aus der Natur, sondern in und mittels der Natur, also nicht durch die Natur, vielmehr durch dieselbe Kraft, welche als Ursache der Natur gedacht wird.

Es wird aber auch

2) zugegeben, daß man damit etwas behaupte, was seinem Entstehen nach durchaus unbegreiflich ist. Die Offenbarung setzt nähmlich ein

Wirken Gottes voraus, und jedes Wirken Gottes ist schlechthin so unbegreiflich wie sein Wesen selbst.

§. 66.

Da es hier darauf ankommt, den Begriff so scharf als möglich, ja so hart als möglich, zu bestimmen, unbekümmert, was daraus folge, weil uns nicht daran liegen kann, ein Wort, sondern die Sache zu behaupten, so müssen wir uns nicht scheuen zu gestehen, ja ausdrücklich und hartnäckig zu behaupten:

wer von einer Offenbarung rede, und nicht mit einem Worte spiele, welches durch einen Glauben, der so alt als die Vernunftcultur selbst ist, seine eigentliche Bedeutung erhalten hat, der behaupte

1) eine übernatürliche Wirkung Gottes in der Natur,

2) etwas schlechterdings unbegreifliches, d. i. etwas, was seinem Entstehen nach durch die Gesetze der innern und äußern Erscheinungen nicht erklärt werden kann, ja nicht einmahl erklärt werden darf.

§. 67.

Wer also die Möglichkeit einer Offenbarung behauptet, der behauptet:

1) es sey möglich, d. i. denkbar, mithin den Gesetzen der Vernunft nicht widersprechend, daß Gott in der Natur eine Erscheinung hervorbringe, durch dieselbe Kraft, wodurch er, außer und über der Natur, als Ursache der Natur gedacht wird.

2) es sey die Wirkung dieser Erscheinung nach ihrem Zusammenhange mit dem Gewirkten schlechterdings unbegreiflich, über alle Vernunft, gerade so unbegreiflich, wie das Entstehen der Natur selbst.

IV.

Vom Offenbarungsglauben oder Supranaturalismus.

§. 68.

Eine Offenbarung glauben, heißt also nichts anders, als für wahr halten, daß irgend einmahl in der Zeit, eine Erscheinung, wodurch den Menschen das Göttliche offenbar werden, entstanden sey durch eine unmittelbare Wirksamkeit Gottes, das ist, durch dieselbe, ihrem Wesen nach schlechthin unbegreifliche, Causalität, wodurch Gott als Ursache der Welt selbst gedacht wird.

§. 69.

Hiermit ist unzertrennlich verbunden, daß man die Erscheinung selbst für eine Wirkung einer übernatürlichen Causalität Gottes halte, mithin glaube, daß die religiösen Wahrheiten, welche durch jene Erscheinung kund geworden, geoffenbaret seyen.

§. 70.

Diesemnach besteht der Offenbarungsglaube darin, daß man für wahr hält, eine gewisse Religionslehre sey den Menschen durch eine übernatürliche Wirkung Gottes kund und offenbar worden. Dieser Glaube wird mit völligem Recht Supranaturalismus genannt.

§. 71.

Der Supranaturalist, oder Offenbarungsgläubige, hält daher für wahr, daß zu einer gewissen Zeit eine Offenbarung in dem angegebenen Sinne wirklich geschehen sey, und glaubt, daß eine gewisse Religions-Lehre die Wirkung dieser Offenbarung gewesen sey.

§. 72.

Es ist durchaus nöthig, genau anzugeben, was aus dieser Voraussetzung folge, oder den Supranaturalismus in seiner vollendeten Consequenz darzustellen, damit man nicht auf der einen Seite demselben Folgerungen unterschiebe, welche in der Voraussetzung (der Offenbarung als Hypothese) nicht liegen, auf der an-

dern dem Supranaturalisten Schuld gebe, daß er sich selbst oder dem Gegner eine nothwendige Folgerung verhehle. Folgendes sind also die Grundsätze des Supranaturalismus mit ihren nothwendigen Folgen.

§. 73.

Es ist möglich, daß eine Offenbarung geschehe, das ist, daß den Menschen etwas kund werde, durch eine unmittelbare übernatürliche Wirksamkeit Gottes.

§. 74.

Diese Wirksamkeit ist nicht anders zu denken, als jede andere Causalität Gottes, welche gedacht wird; die Offenbarung wird also als möglich gedacht, heißt nichts anders, als, es wird gedacht, daß dieselbe Wirksamkeit, welche überhaupt Ursache der Welt ist, Ursache einer Erscheinung in der Natur sey, wodurch den Menschen religiöse Wahrheiten kund geworden sind.

§. 75.

Dasselbe Wesen, welches als Ursache der Natur gedacht wird, wird als Ursache dieser Erscheinung gedacht; und es wird als solche eben so gedacht, wie es als absolute Ursache alles Daseyns gedacht wird. Wir

denken uns also unter einer Offenbarnng keine andere Art von Wirkung, als wenn wir die Natur selbst als Wirkung Gottes denken.

§. 76.

Wir denken uns also die Offenbarung als eine übernatürliche Wirkung Gottes, aber nicht als eine unnatürliche, d. i. nicht als eine den Naturgesetzen widersprechende Wirkung. Denn indem wir annehmen, daß Gott die Ursache der Welt sey, nehmen wir an, daß die Ursache der Natur außer und über der Natur sey, und daß die Natur mit ihren Kräften und Gesetzen durch dieselbe allererst entstanden sey. So wenig wir aber genöthigt sind, uns die Wirkung, wodurch wir Gott als Ursache der Welt denken, als widernatürlich, der Natur widersprechend vorzustellen, so wenig denken wir bey einer unmittelbaren Wirkung Gottes in der Natur eine solche unnatürliche, widernatürliche Wirkung.

§. 77.

Allerdings ist hier ein Unterschied. Bey der Vorstellung Gottes, als Ursache der Natur, denken wir uns nähmlich eine unmittelbare Wirkung als Ursache

der Natur, welche als noch nicht vorhanden gedacht wird; dagegen bey der Vorstellung einer Offenbarung denken wir uns eine übernatürliche Wirkung Gottes in der Natur, welche bereits vorhanden ist. Es ist bekannt, daß man auf diesen Unterschied dringt, um den Supranaturalisten zu beweisen, daß nachdem die Natur mit ihren Gesetzen da sey, jede unmittelbare Wirkung Gottes in der Natur, als eine den Gesetzen der Natur widersprechende, mithin widernatürliche Wirkung gedacht werden müsse. Und da es in diesem Falle unvermeidlich wäre, zuzugeben, daß bey einer Offenbarung die Naturgesetze aufgehoben würden, so hat man gefolgert, daß der Supranaturalist etwas behaupte, was mit den Gesetzen der Natur, und folglich mit der Weisheit Gottes selbst im Widerspruche stehe.

§. 78.

Allein, wenn der Supranaturalist annimmt, daß eine Erscheinung in der Natur nicht aus derselben entsprungen, nicht von der Natur gewirkt sey, so ist er darum nicht genöthigt zuzugeben, daß diese Erscheinung auf eine widernatürliche Weise gewirkt worden sey, er ist daher auch nicht genöthigt, zuzugeben, daß die Ge-

setze der Natur dadurch aufgehoben werden. Dieß wird aus folgendem klar.

§. 79.

Erstens: eine widernatürliche, oder den Gesetzen der Natur widerstreitende Wirkung würde allerdings entstehen, wenn die Wirkung von der Natur ausgienge und doch nicht durch die Natur und nach den Gesetzen derselben erfolgte. Aber bey der Offenbarung wird angenommen, daß diese Wirkung nicht von der Natur ausgegangen sey, sondern von derjenigen Causalität, in welcher der Grund der Gesetze der Natur gedacht wird. Es kann aber eine Wirkung ihren Grund außer dem Gegenstande haben, an welchem sie wahrgenommen wird, ohne daß sie der Natur des Gegenstandes widerspreche. Der Begriff des natürlichen oder naturgemäßen, und des unnatürlichen oder widernatürlichen, hat seinen Grund nicht in der Ursache der Wirkung, sondern in dem Verhältniß der Wirkung zu dem Gegenstande derselben. Folglich enthält die Behauptung, daß eine Wirkung in der Natur ihren Grund in einer Ursache außer der Natur habe, nicht nothwendig die Vorstellung, daß sie den Gesetzen der

Natur widerspreche. Diese Vorstellung wird vielmehr ganz willkührlich untergeschoben.

§. 80.

Wir wollen dieß noch durch eine Betrachtung erläutern. Wenn man sagt: wer das Daseyn einer Wirkung behaupte, deren Ursache nicht in den Gesetzen der Natur ihren Grund hat, der behaupte eine den Gesetzen der Natur widerstreitende, mithin eine diese Gesetze aufhebende Wirkung; so geht man bey dieser Folgerung von dem Prinzip aus: jede Wirkung, welche nicht ihre Ursache in dem Gegenstande hat, an welchem sie wahrgenommen wird, widerstreitet den Gesetzen der Natur desselben. Daß aber dieses Prinzip falsch sey, bedarf keines Beweises. Man kann nicht einwenden, daß dasselbe zwar nicht von den Wirkungen der einzelnen Gegenstände der Natur auf einander, aber doch von der Natur überhaupt gelte. Denn gilt es nicht von jedem Einzelnen, so kann es auch nicht von dem Aggregat aller Einzelnen gelten. Wollte man aber behaupten, daß hier die Natur als ein Absolutes betrachtet werden müsse, so würde die Natur Gott entgegengesetzt, als widerstreitend, und jenes Prinzip würde keinen andern Sinn

haben, als den: es finde überhaupt gar keine Wirkung Gottes in der Natur Statt, wovon unten die Rede seyn wird. So lange man also nicht behaupten will, daß alles und jedes Wirken, dessen Grund nicht in dem Subjecte der Wirkung liege, den Gesetzen und der Natur dieses Gegenstandes widerstreite, und folglich unmöglich sey, so lange kann man nicht behaupten, daß der Supranaturalist genöthigt sey, zuzugeben, daß eine Offenbarung, welche er glaubt, mit den nothwendigen unveränderlichen Naturgesetzen im Widerspruche stehe.

§. 81.

Allein daß der Supranaturalist, bey der strengsten Consequenz nicht genöthigt sey, diese Folgerung zuzugeben, erhellet zweytens daraus, weil hier von den Naturgesetzen gar nicht die Rede seyn kann, da die Ursache der Wirkung nicht in der Natur, sondern in der Ursache der Natur gesetzt und gedacht wird. Der Supranaturalist kann, wenn es überhaupt nöthig wäre, alle Folgerungen, die man aus seiner Meynung, durch die Vergleichung derselben mit den Naturgesetzen ziehen möchte, mit Recht geradezu dadurch zurückweisen, daß er die Behauptung entgegen-

stellt: wo von einer Wirkung der Ursache der Natur die Rede sey, spreche man von etwas, das mit den sogenannten Naturgesetzen und ihren Wirkungen schlechthin nicht verglichen werden dürfe; mithin kommen die Naturgesetze bey der Behauptung einer Offenbarung gar nicht in Anschlag.

§. 82.

Um diese Behauptung, welche zugleich den wahren Standpunkt für den Supranaturalismus angiebt, deutlich zu machen, und dadurch zu beweisen, ist es nöthig, vor allen Dingen eine ähnliche Behauptung zu erwähnen, welche von den Supranaturalisten, wenn sie von jener Folgerung sich gedrängt fühlten, ihren Gegnern entgegengestellt zu werden pflegt. Wir meynen die Behauptung: daß es keine Schwierigkeit habe, eine solche Wirkung, wodurch die Gesetze der Natur aufgehoben (außer Thätigkeit gesetzt) würden, zuzugeben, weil der Urheber und Herr der Naturgesetze als die wirkende Ursache gedacht werde, indem man zugeben müsse, daß Gott, durch den die Naturgesetze entstanden, auch Veränderungen in denselben hervorzubringen die Macht habe, wenn es sonst seiner Weisheit gemäß sey.

§. 83.

Es kann nicht bezweifelt werden, daß, wenn man Gott als die absolute Ursache der Natur denkt, durch welche also auch die Naturgesetze entstanden sind, man zugeben müsse, daß er Veränderungen in denselben hervorzubringen die Macht habe: denn es läßt sich nicht denken, daß ihm diese Macht gebreche, wenn man nicht annehmen will, daß die Natur unabhängig von Gott gedacht werden müsse, daß Gott also zwar die erste anfängliche Ursache der Natur, aber daß diese, nachdem sie durch ihn entstanden, ihm nicht mehr unterworfen sey, wodurch der Begriff von Gott geradezu aufgehoben wird. Muß man aber zugeben, daß die Natur fortwährend als abhängig von Gott gedacht werden müsse, so läßt sich kein Grund denken, anzunehmen, daß es der Weisheit Gottes nicht gemäß sey, auf die Naturgesetze zu wirken, indem diese einen Impuls erhalten, dessen letzte Ursache nicht in der Natur selbst liegt. Denn nimmt man wirklich eine Weltregierung (nicht blos dem Nahmen, sondern der That nach) an, so muß man zugeben, daß Gott auf die Natur (Welt) wirke, welches nicht anders denkbar ist, als durch eine Macht,

die über den Gesetzen der Natur ist, wie unten gezeigt werden soll.

§. 84.

Also kann der Supranaturalist mit Recht behaupten, daß die bloße Frage, ob eine solche Wirkung Gottes in der Natur mit seiner Weisheit übereinstimme und also denkbar sey, schon an sich einen Widerspruch enthalte, indem der Zweifel, welchen die Frage ausdrückt, auf einem Prinzip beruht, welches den gesetzten Begriff von Gott geradezu aufhebt. Denn wenn man die Begriffe gehörig auflöset, so findet sich, daß jene Frage eigentlich eben so viel sage, als: ob es überhaupt der Weisheit Gottes gemäß sey, die Welt zu regieren, und den Gesetzen der Natur, von Gott regiert zu werden; da, wie bereits gezeigt worden ist, der Supranaturalist keine andere Wirkung annimmt, als diejenige ist, welche ein jeder annehmen muß, der an eine Regierung Gottes glaubt. Es hat daher der Supranaturalist einen guten Grund, zu behaupten, man müsse, wenn man überhaupt eine Ursache der Natur annehme, in welcher der Grund der Naturgesetze gedacht werde, auch zugeben, daß diese Ursache die Macht habe,

auf die Naturgesetze zu wirken, und also durch sie in der Natur gewisse Erscheinungen hervor zu bringen, welche in der Natur nicht ihre Ursache haben.

§. 85.

Indessen hat jene Behauptung, daß bey der Vorstellung von einer Offenbarung die Naturgesetze gar nicht in Anschlag kommen dürfen, einen andern Sinn, in dessen deutlicher Darstellung, wie wir glauben, zugleich der Beweis für die Behauptung selbst liegt. Es kommt hier zuerst darauf an, was unter Naturgesetzen verstanden werde. Naturgesetze sind aber nichts anders, als Gesetze, wodurch die Natur wirkt, oder als wirkend wahrgenommen wird. Es sind also nicht Gesetze, welche die Natur giebt, sondern welche der Natur gegeben sind, Bedingungen der Wirksamkeit ihrer Kräfte, welche ihren ersten Ursprung in der Ursache der Natur haben. Naturgesetze sind daher Gesetze, nach welchen die Natur wirken muß, nach welchen alles gedacht werden muß, was in der Natur durch die Natur selbst gewirkt gedacht wird.

§. 86.

Wo von keiner Wirkung der Natur die Rede ist, da ist also auch nicht von Naturgesetzen die Rede: denn die Naturgesetze werden blos gedacht als Bedingungen der Wirkungen der Natur, ja eigentlich blos als Bedingungen, wodurch die Wirkungen der Natur von uns als bestimmt wahrgenommen und erklärt werden; die Naturgesetze sind für uns, (wenn sie nicht überhaupt blos Hypothesen sind,) nichts anders, als Erscheinungen, nach und mit welchen wir die Wirkungen der Natur wahrnehmen.

§. 87.

Wenn aber von einer Offenbarung die Rede ist, so denkt man sich nicht eine Wirkung der Natur, sondern eine Wirkung in der Natur durch die Ursache der Natur: die Naturgesetze können also gar nicht in Anschlag kommen, wenn wir eine Offenbarung denken; denn sie wird unabhängig von allen Gesetzen der Natur gedacht. Der Supranaturalist kann daher wie oben (§. 81.) gesagt worden, jede Einwendung, von den Naturgesetzen hergenommen, mit vollem Rechte da-

durch zurückweisen, daß er sagt: die Naturgesetze reichen nicht weiter als die Wirkungen der Natur, es sind Gesetze für die Natur, nicht für die Ursache der Natur. Alles Wirken Gottes ist mit den Naturgesetzen schlechthin unvergleichbar.

§. 88.

Es ist vorhin gesagt worden, (§. 82.) daß diese Behauptung den einzigen wahren Standpunkt für den Supranaturalismus enthalte; es ist nun nöthig, dieß zu erklären. Ein guter Theil der Mißverständnisse und Schwierigkeiten, in welche sich die Vertheidiger des Supranaturalismus verwickelt sehen, wenn sie ihre Meynung, (die Möglichkeit einer wirklichen Offenbarung) gegen die Anforderungen der Gegner vertheidigen wollen, liegt nähmlich darin, daß sie sich auf Erklärung des schlechthin Unerklärbaren einlassen, daß sie die Offenbarung in die Reihe der Naturbegebenheiten stellen, und sich zu rechtfertigen glauben, wenn es ihnen gelänge, zu zeigen, daß eine solche Wirkung Gottes den Naturgesetzen nicht widerstreite. Der Supranaturalist findet keinen Grund und Boden in der Natur; die Ursache der Wirkung, welche

er annimmt, liegt über und außer der Natur; indem der Gedanke einer wirklichen Offenbarung im Bewußtseyn ergriffen wird, steht des Menschen Geist, ahnend das unendliche Wirken und verlangend nach dem, was höher ist, als alle Vernunft, an der Schwelle des Begreiflichen, das ist, der endlichen Natur mit ihren Erscheinungen und Gesetzen. Der Supranaturalist muß daher, wenn er consequent seyn will, alles Erklären, alles Vermitteln durch die Natur völlig aufgeben; er muß dem Gegner antworten, daß seine Meynung sich durch die Natur und aus der Natur, eben so wenig beweisen als widerlegen lasse, und daß, wenn man eine Offenbarung denke, von den Naturgesetzen gar nicht die Rede seyn dürfe.

§. 89.

Um dieß noch deutlicher zu machen, erinnern wir uns an das, was schon oben (§. 68.) gesagt worden: bey einer Offenbarung werde nichts anders, als dieselbe Wirksamkeit gedacht, wodurch Gott als Ursache der Welt selbst gedacht wird. So wie also derjenige, welcher Gott als Ursache der Welt denkt, sich ein von der Natur ganz unabhängiges, und deshalb schlechter-

dings unbegreifliches, den Verstand übersteigendes Wirken denkt, so auch der Supranaturalist. Alle Bedingungen, woran die Möglichkeit, eine Erscheinung zu begreifen, nothwendig geknüpft ist, finden nicht mehr Statt, denn sie sind für das Wirken des Endlichen, nicht des Unendlichen; die Vernunft findet in den Gesetzen der Natur kein Maas für das, was sie als Wirkung Gottes denkt.

§. 90.

Daher kann aber auch, daß eine Offenbarung wirklich geschehen sey, nur allein auf eben dem Wege gewiß werden, auf welchem wir, wie der Apostel sagt, merken, daß die Welt durch Gottes Wort fertig ist, durch den Glauben. Es muß allerdings Thatsachen geben, welche den Glauben wecken; aber die Gewißheit dieses Glaubens beruht nicht auf Vernunftschlüssen, so wenig als jeder religiöse Glaube überhaupt; denn das Unbegreifliche läßt sich nicht demonstriren.

§. 91.

Die Art der Ueberzeugung ist also bey dem Supranaturalisten ganz dieselbe, wie bey jedem religiösen

Menschen. So wie jeder, der einen Gott glaubt, von etwas überzeugt ist, das schlechthin unbegreiflich und mithin außer ihm nicht zu erweisen ist, so fordert der Supranaturalist für seine Ueberzeugung äußere Gründe, aber keine Beweise, das ist, so wie in der Erscheinung der Natur die nothwendige Veranlassung liegt, wodurch die Idee einer unendlichen Ursache zum Bewußtseyn gelangt, obgleich dadurch noch kein wahrer Glaube entsteht, vielmehr durch alle sogenannte kosmologische und physikotheologische Demonstrationen zunächst nichts weiter gewirkt wird, als daß der Mensch sich für weise genug halte, um den Weltschöpfer zu begreifen: eben so muß der Supranaturalist zwar äußere Gründe (in den Erscheinungen in der Natur) haben, sich eine zu einer bestimmten Zeit geschehene Offenbarung Gottes als wirklich zu denken, allein die eigentliche Ueberzeugung, der wahre Glaube, daß eine solche Offenbarung geschehe, und irgend ein Unterricht (Lehren) Wirkung dieser Offenbarung sey, beruht so wenig auf jenen Gründen, daß man sie abstreiten kann, ohne den Glauben zu erschüttern; denn dieser beruht, wie Johannes sagt, auf dem

Zeugnisse des Geistes.

§. 92.

Es ist hier nicht nöthig, zu bestimmen, welche äußere Veranlassungen des Glaubens an eine wirkliche Offenbarung möglich sind, da es, um die Grundsätze des Supranaturalisten in ihrer Consequenz aufzustellen ganz gleichgültig ist, ob irgend eine Religionslehre geoffenbart sey. Der Supranaturalist muß zugeben, daß sein Glaube auf keinen andern Gründen beruhe, als der religiöse Glaube überhaupt, aber er hat auch das Recht zu fordern, daß man von ihm keine andern Gründe für seine Ueberzeugung verlange, als welche überhaupt bey jeder religiösen Ueberzeugung möglich sind.

§. 93.

Der Supranaturalist unterscheidet sich daher wesentlich von dem Mystiker (im gemeinen Sinne) und von dem Schwärmer oder Enthusiasten. Denn der Supranaturalist glaubt nicht, wie diese, daß er eine Offenbarung Gottes empfange oder empfangen habe, sondern nur, daß eine Offenbarung Gottes geschehen sey, wodurch auch ihm eine geoffenbarte Lehre zu Theil worden. Will man jeden einen Mystiker nennen, der seinen Glauben nicht durch äußere Thatsachen recht-

fertigen, ihn nicht gleichsam mit Rechnungen, wozu die Außenwelt die Zahlen liefert, belegen kann, so wird der Supranaturalist jenen Nahmen mit jedem religiösen Menschen zu theilen haben. Denn der wahrhaft religiöse Mensch hat keine andre Art der Ueberzeugung, als der Supranaturalist, und kann keine andere haben: denn beyde glauben das Unbegreifliche.

§. 94.

Wenn nun aber der Snpranaturalist glaubt, daß zu irgend einer bestimmten Zeit eine Offenbarung geschehen sey, und daß eine gewisse Lehre die Wirkung dieser Offenbarung sey, so entsteht die Frage, was es, im Sinne des Supranaturalisten, heiße, an eine offenbarte Religion glauben. Diese Frage ist unvermeidlich, und sie ganz consequent durch zu führen ist um so nöthiger, da gerade hierüber die meisten Misverständnisse herrschen, wodurch die Supranaturalisten sich nicht selten selbst verwirrt haben. Auch ist es bekannt, daß die Gegner derselben, die sogenannten Rationalisten, ihre meisten Vorwürfe gegen den Offenbarungsglauben aus den Folgerungen nehmen, die sie dem Supranaturalisten in Ansehung seines Glaubens an

das Geoffenbarte aufbürden, indem sie behaupten, daß, wer eine Religionslehre für geoffenbart halte, so wohl überhaupt ohne Vernunftgründe glauben müsse, als auch, ohne das Geoffenbarte prüfen zu dürfen, alles für wahr halten müsse, was nach seiner Hypothese geoffenbart sey. Und es ist nicht zu leugnen, daß manche Supranaturalisten, selbst solche, denen es mit der Consequenz ein Ernst war, durch manche Behauptung zu dergleichen Vorwürfen Veranlassung gegeben haben.

§. 95.

Der Supranaturalist also, welcher glaubt, daß zu irgend einer Zeit eine Offenbarung geschehen sey, ist fürs erste verbunden, das, was sich ihm als Wirkung dieser Offenbarung darstellt, zu prüfen; denn da es nicht Gott ist, von welchem er unmittelbar die Lehre empfangen hat, so könnte dieselbe, von den Menschen, durch welche sie fortgepflanzt worden, entweder absichtlich falsch dargestellt oder aus Irrthum unrichtig gedeutet worden seyn; sie könnte also jetzt nicht mehr die Lehre seyn, welche ursprünglich geoffenbart worden. Der Supranaturalist muß also die Lehre prüfen, ob ihm gleich gewiß ist, daß sie überhaupt die Wirkung einer Offenbarung sey.

§. 96.

Dieß enthält keinen Widerspruch, wie manche es vorstellen. Diese sagen nähmlich, wenn der Supranaturalist überhaupt glaube, daß eine Religionslehre geoffenbaret sey, so müsse er sie auch sogleich, ohne weitere Prüfung, für wahr halten, weil er, ohne sich zu widersprechen, nicht einmal als möglich denken dürfe, daß eine geoffenbarte Lehre nicht durchaus wahr sey. Auch haben sonst manche Supranaturalisten fast dasselbe behauptet, indem sie die Prüfungen der Gegner ihrer Dogmen damit zurück zu weisen glaubten. Allein man kann überzeugt seyn, daß Gott zu irgend einer Zeit sich den Menschen geoffenbart habe, und es dennoch nöthig finden, zu prüfen und zu untersuchen, wie die Lehre, welche von jener Zeit auf uns gekommen, beschaffen sey. Erst nach dieser Prüfung ist ein gegründetes Fürwahrhalten, daß die ganze Lehre wirklich geoffenbaret sey, möglich.

§. 97.

Hierbey darf der Supranaturalist nicht blos, sondern muß er von dem Grundsatze ausgehen, daß

eine geoffenbarte Lehre nichts der Vernunft widersprechendes enthalten könne. Denn der Offenbarende ist kein anderer, als ein Wesen, das als die unendliche Vernunft gedacht wird: es ist also unmöglich, daß das wirklich Geoffenbarte mit der Vernunft im Widerspruch stehe. Diesen Grundsatz muß der Supranaturalist anerkennen; ihn muß auch der Gegner des Supranaturalismus zugeben.

§. 98.

Allein die Anwendung dieses Grundsatzes ist eben so zweydeutig, als das Wort Vernunft. Manchem gilt sein System, sey es von ihm selbst ersonnen, oder blos auswendig gelernt, für die Vernunft, einem andern eine Neigung oder Leidenschaft, nicht weniger eine einzelne dürftige angelernte Wahrheit, die nie Eigenthum geworden ist, sondern erborgter Schmuck bleibt; endlich hat jeder seine Vernunft, die er, wo möglich, zur allgemeinen Vernunft stempeln möchte, daher es denn kein Wunder ist, wenn der eine für Vernunft hält, was der andre für Unvernunft zu halten sich berechtigt glaubt, und wenn in dem sy-

stemenreichen Vaterlande die menschliche Vernunft fast so provinziell ist, wie ehedem die Gottheiten bey den heidnischen Völkern.

§. 99.

Wir nehmen daher jenen Grundsatz in dem Sinne, in welchem er von jeder Parthey zugestanden wird, und sagen damit nichts anders, als: eine geoffenbarte Lehre könne nichts enthalten, was den allgemeinen, auf nothwendigen Gesetzen berühenden, Erkenntnissen der Vernunft widerspreche. Was die Vernunft nach ihren nothwendigen Gesetzen als wahr erkannt hat, dem kann und darf die geoffenbarte Lehre nicht widersprechen: also Sätze, welche mit dem in Widerspruch stünden, was die Vernunft über Gott und den religiösen Glauben, nach ihren nothwendigen Gesetzen, wirklich erkannt hat, können nicht geoffenbart seyn.

§. 100.

Daß der Supranaturalist diesen Grundsatz anerkennen müsse, kann keine Frage seyn. Denn die Quelle des Geoffenbarten ist ihm die unendliche Vernunft, von welcher die menschliche Vernunft, entwe-

der als Geschöpf, oder doch als Analogon gedacht werden muß. Der Supranaturalist, welcher behaupten wollte, Gott könne den Menschen etwas offenbaren, was den Erkenntnissen der Vernunft widerspräche, müßte annehmen, daß Gott etwas offenbaren könnte, was die Vernunft nach ihren nothwendigen Gesetzen für unvernünftig erklären müßte. Die Vernunft ist von Gott; sie ist von dem Wahrhaften, der sein Geschöpf nicht täuschen kann; (die menschliche Vernunft kann sich selbst — in einzelnen Individuen — täuschen, aber Gott täuscht sie nicht) es ist also unmöglich, daß die Vernunft von ihrem Urheber etwas als wahr annehme, was nur wahr seyn könnte, wenn sie selbst falsch wäre.

§. 101.

Es ist bekannt, daß die Supranaturalisten sich gegen diesen Grundsatz nicht selten auflehnen; sie haben mehrmahls behauptet, daß die Vernunft die Offenbarung nicht richten dürfe; sie haben vorgegeben, es sey gegen die Würde der Offenbarung, sich von der Vernunft prüfen und richten zu lassen. Dennoch behaupten wir, daß eben dadurch die Supranaturalisten sich ein böses Spiel gemacht haben; wir behaupten, daß es

den Ansprüchen einer Offenbarung ganz gemäß sey, von der Vernunft nach ihren nothwendigen Gesetzen gerichtet zu werden, und daß es keineswegs in dem eigentlichen wahren Prinzip des Supranaturalismus liege, die Vernunft blos Lügen zu strafen.

§. 102.

Aber, wird man sagen, dann wird der Glaube an eine göttliche Offenbarung geradezu aufgehoben; dann glaubt man nicht mehr, was Gott gelehrt, sondern was die Vernunft gebilligt hat; der Supranaturalist muß Gott glauben, nicht seiner Vernunft. Allein kann denn der Supranaturalist Gott glauben, wenn er seiner Vernunft nicht glauben darf, die von Gott ist? kann er glauben, daß Gott geredet habe, was unglaublich ist, weil es der Vernunft widerspricht? Der den Menschen die Vernunft gegeben hat, die unendliche Vernunft selbst, redet zu den Menschen; und was sie redet, soll den Weg zum Menschen finden durch die Vernunft; es kann also dem, was die Vernunft als wahr wirklich erkannt hat, nicht widersprechen. Es ist die größte Lästerung, die menschliche Vernunft, das höchste, was wir wirklich erkennen, das, wonach wir allein Gott zu

denken vermögen, für eine Lügnerin zu erklären, welche nur sich und den Menschen mit leeren Truggestalten zu äffen vermag. Je höher die Ehrfurcht ist, welche der Supranaturalist gegen die unendliche Vernunft hat, die sich den Menschen offenbart, desto größer muß seine Achtung gegen den Abglanz des ewigen Lichtes, gegen die Vernunft des Menschen selbst, seyn.

§. 103.

Darum laßt es uns eingestehn, oder wenigstens endlich einsehen lernen, daß wir eben dadurch dem Gegner unsres Glaubens den größten Vortheil über uns gegeben haben; weil wir von jenem Grundsatze zuweilen nichts hören wollten, sondern mit kindischem Stolze eine Richterin verschmähten, welche Gott selbst uns gegeben hat. Unser Glaube gründet sich auf die höchste Vernunft; wir glauben, daß der, von dem unsre Vernunft ein Funken ist, ausgegangen unser Leben zu erleuchten, zu uns geredet habe; können wir glauben, daß er geredet habe, was wir nicht glauben dürfen, weil wir nichts mehr für wahr halten könnten, wenn wir jenes glauben müßten?

§. 104.

Gesetzt, Gott hätte unmittelbar zu uns geredet; könnten wir glauben, daß Er geredet habe, wenn das Geredete unglaublich wäre, darum unglaublich, weil es den Gesetzen widerspräche, wornach wir allein das Wahre und Falsche erkennen? Allein Gott hat zu uns nicht unmittelbar geredet; was er geoffenbaret hat, ist durch Menschen zu uns gekommen; wir haben es durch menschliche Vernunft und Sprache empfangen. Sollen wir von Menschen annehmen, ohne zu prüfen? dürfen wir uns von Menschen als Offenbarung Gottes geben lassen, was der Vernunft widerspricht?

§. 105.

Es liegt daher keineswegs im Geiste des Supranaturalismus, was demselben oft von den Gegnern aufgebürdet worden, daß der, welcher eine geschehene Offenbarung annehme, nicht blos alles ohne eigene Prüfung darum glauben müsse, weil Gott geredet habe, sondern auch, wenn etwas dem von der Vernunft nach ihren nothwendigen Gesetzen wirklich erkannten widersprechen sollte, sich dadurch nicht irre machen lassen dürfe, sondern sich dabey zu beruhigen verpflichtet sey,

daß die menschliche Vernunft sich auch hier, wie oft, getäuscht habe. Der Supranaturalist muß so sehr, wie jeder andere, überzeugt seyn, daß sich die Vernunft des Menschen sehr oft selbst täusche; ihm muß eben so viel, wie dem Naturalisten, daran liegen, daß sie nicht von andern getäuscht werde; aber eben deswegen, weil er die menschliche Vernunft (in concreto) nicht für untrüglich hält, nimmt er als Kriterium dessen, was durch Menschen als Offenbarung überliefert worden, jenen Grundsatz an, dessen Gegentheil alle sichere Ueberzeugung aufhebt.

§. 106.

Allein dieser Grundsatz ist blos negativ; d. h. es wird durch ihn blos bestimmt, was in einer geoffenbarten Lehre nicht für wahr oder wirklich geoffenbart gehalten werden kann, sondern als Menschenwerk und Menschenirrthum angesehen werden müßte, wenn es sich darunter finden sollte. Was wirklich geoffenbart seyn könne, oder als geoffenbart Glauben verdiene, läßt sich nach diesem Grundsatze nicht bestimmen. Der Supranaturalist muß vielmehr behaupten, daß alles, was der Vernunft in dem angegebenen Sinne nicht wi-

derspricht, sofort Glauben verlange, wenn es gewiß ist, daß eine Offenbarung geschehen sey, wodurch es den Menschen kund geworden; er muß ausdrücklich verneinen, daß der Inhalt einer Offenbarung durch die Vernunfterkenntnisse bestimmt werden könne.

§. 107.

Der Supranaturalist behauptet nähmlich, und muß behaupten, daß eine geoffenbarte Lehre mehr enthalten könne, als in den Vernunfterkenntnissen liegt, daß also, bey der Voraussetzung, daß eine Offenbarung geschehen sey, es die Vernunft keinesweges befremden dürfe, in der geoffenbarten Lehre mehr zu finden, als sie selbst, nach ihren eigenen Gesetzen, zu erkennen vermag. Ja ob er gleich nicht nothwendig verlangt, daß eine Offenbarung solche Dinge enthalten müsse, so würde es ihn doch befremden, wenn sie dergleichen nicht enthielte. Denn wenn man annimmt, daß Gott, die unendliche Vernunft selbst, die Menschen belehre, mit welchem Rechte will man behaupten, daß sie nichts lehre, als was die Menschen schon wüßten? aus welchem Grunde kann man

es befremdend finden, daß von Gott, dem Urheber der Vernunft, Dinge gelehrt sind, welche die Vernunft bis dahin nicht erkannt hatte, oder auch ohne die Offenbarung nicht erkannt haben würde? Und doch hat man häufig, freylich blos dem Scheine nach, von einer Offenbarung geredet, und dabey behauptet, daß eine Offenbarung nichts mehr als die Vernunftreligion enthalten könne; man hat also zugegeben, daß die höchste Weisheit selbst die Menschen unterrichtet habe, aber geleugnet, daß sie mehr lehren könne, als menschliche Weisheit.

§. 108.

Zur Entschuldigung einer solchen Inconsequenz, ja dieses offenbaren Widerspruchs, mag es allerdings gereichen, daß man mehrere Fälle, welche hier nothwendig zu unterscheiden sind, nicht immer gehörig abgesondert hat, und daß die Gegner des Supranaturalismus diese Verworrenheit klüglich benutzt haben, um die Offenbarungsgläubigen in die Enge zu treiben. Wir haben den positiven Grundsatz des Supranaturalismus über den Inhalt einer geoffenbarten Lehre im Allgemeinen ausgedrückt, allein es ist, um ihn ganz deutlich und

consequent darzustellen, nöthig, ihn nach allen seinen Theilen vollständig zu entwickeln.

§. 109.

Es sind aber nur drey Fälle möglich, wobey jener Grundsatz in Anwendung kommt: indem nähmlich die geoffenbarte Lehre Dinge enthält, welche entweder 1) damahls, als sie geoffenbart wurden, von der Vernunft noch nicht erkannt waren, obgleich sie vielleicht später, auch ohne Offenbarung, hätten erkannt werden können, oder 2) ohne Offenbarung den Menschen immer unbekannt geblieben seyn würden, oder 3) nachdem sie geoffenbart worden, dennoch von der Vernunft nicht völlig begriffen werden können.

§. 110.

Der erste Fall hat keine Schwierigkeiten. So wie man zugeben muß, daß die menschliche Vernunft sich nur nach und nach entwickelt habe, daß sie höchst wahrscheinlich viel später, als die Zahlen ihrer Geschichte angeben, in den Besitz derjenigen Wahrheiten gekommen seyn, welche sie, wie es jetzt scheint, fast nie hätte entbehren können, daß endlich jede merkwürdige Epoche

der Menschengeschichte neue Entdeckungen im Reiche der Vernunftwahrheiten aufzuweisen hat, und überhaupt alles, was der Vernunft jetzt alt und längst bekannt ist, derselben einmahl neu gewesen seyn müsse: so kann man keinen Anstand nehmen, zuzugeben, daß eine geoffenbarte Lehre Dinge enthalten könne, welche damahls, als die Offenbarung geschah, von der Vernunft noch nicht erkannt worden waren, also Dinge, welche ihr damahls neu waren, obschon sie dieselben später, vielleicht mit mehr oder weniger Schwierigkeiten, hätte erkennen mögen. Da dieß das wenigste ist, was man dem Supranaturalisten einräumen kann, und auch gewöhnlich mit anscheinender Großmuth einräumt, so mag hierüber nichts weiter bemerkt werden, als daß es Thorheit eines ganz kindischen Stolzes ist, das Verdienst einer zu irgend einer Zeit empfangenen Belehrung dadurch zu verkleinern, daß man behauptet, die Vernunft wisse das alles, ohne einer Offenbarung zu bedürfen, und wenn es auch damahls noch nicht allgemein erkannt worden, so würde es die Vernunft doch später auch ohne Offenbarung erkannt haben.

S. die fünfte Anmerkung.

§. 111.

Schwieriger ist der zweyte Fall, daß nähmlich eine geoffenbarte Lehre Dinge enthalte, welche ohne Offenbarung den Menschen immer unbekannt geblieben seyn würden. Wir müssen hier vor allen Dingen unterscheiden zwischen Lehren und Thatsachen Da die Offenbarung selbst eine Thatsache ist, wiefern sie, ihrer Wirkung nach, Erscheinung in der Sinnenwelt ist, so scheint es sich von selbst zu verstehen, daß der Supranaturalist mit der Offenbarung selbst auch die Möglichkeit zugeben müsse, daß durch die Offenbarung den Menschen Thatsachen kund werden, welche ihnen ohne Offenbarung nie bekannt worden wären. Wir verstehen hier aber unter Thatsachen nicht bloße Begebenheiten, welche die Vernunft allerdings nie wissen kann, wenn sie nicht wirklich geschehen sind; sondern die durch die That erfolgte Realisirung religiöser Ideen, oder solcher Begebenheiten, wodurch Gegenstände des religiösen Glaubens als wirklich dargestellt werden.

§. 112.

Es wird nicht unnütz seyn, dieß durch ein Beyspiel zu erläutern. Gesetzt also, in Folge einer Offen-

barung werde den Menschen durch die That kund, daß der Zweck der menschlichen Vernunft wirklich erreichbar sey, es werde ihnen an einem Muster der vollendeten Menschheit des nothwendigen Zieles der menschlichen Natur Gewißheit gezeigt, und der Weg, der dahin führt, so wäre dieß eine solche Thatsache, wovon wir reden. Die That würde dann den Menschen lehren, daß das wahr ist, was er glaubt. Ohne die Offenbarung wäre die Vernunft nie in den Besitz eines Beweises durch die That gekommen; denn nur in Folge der Offenbarung ist die That erschienen.

§. 113.

Es bleibe unentschieden, ob dieß jemals geschehen sey. Allein nöthig ist es, zu untersuchen, ob der Supranaturalist etwas der Vernunft widersprechendes behauptet, wenn er die Möglichkeit davon zugiebt. Ein solcher Widerspruch könnte entweder darin liegen, daß eine solche Thatsache — als Erscheinung des Unendlichen in der Sinnenwelt — nicht möglich sey, oder daß die menschliche Vernunft der Darstellung einer ihrer religiösen Ideen durch die That entweder überhaupt nie bedürfe oder nie habe entbehren können.

§. 114.

Was das erste betrift, so ist nicht von der Erscheinung des Unendlichen in der Sinnenwelt die Rede, sondern von einer endlichen Erscheinung, wodurch das Unsichtbare, Göttliche, den Menschen offenbar wird, von einer Erscheinung, welche in dem Unendlichen, an das wir glauben, allein ihren Grund hat, und uns nöthigt, von ihr, als der Wirkung, auf die Ursache zurück zu schließen, und nicht sowohl zu schließen, als vielmehr das an sich Unsichtbare in der That zu ergreifen. Zweytens aber kann man nicht behaupten, daß die Vernunft einer solchen Offenbarung durch die That entweder immer oder nie bedurft habe. Wie das Leben den Menschen belehrt durch die That und Erfahrung, aber nicht auf einmahl, sondern nach und nach, wie die leitenden Ideen der Vernunft erst durch das Leben, früher oder später, berichtigt oder bestätigt werden, so wird auch das Menschengeschlecht nur nach und nach durch die That belehrt. Was die frühern Jahrhunderte nicht bedurften, mögen die spätern nicht länger entbehren. Und warum vergessen wir es, daß hier

nicht von Einzelnen die Rede ist, sondern von dem Weiterbringen des ganzen Geschlechts? Können wir nicht leugnen, daß es Ereignisse gegeben hat, wodurch ganze Geschlechter gleichsam mündig geworden, warum wollen wir leugnen, daß es solche Ereignisse auch für das ganze Geschlecht der Menschen geben könne?

§. 115.

Wenn man also auch zugeben will, daß für Einzelne solche Belehrungen durch die That entbehrlich seyn können, so folgt daraus noch nicht, daß die menschliche Vernunft überhaupt ihrer nicht bedürfe, und wenn man voraussetzen muß, daß die menschliche Vernunft ihrer bis zu einer gewissen Zeit nicht bedurft habe, weil sie, erweislich, früher nicht da waren, so bleibt, nachdem sie, zu irgend einer Zeit, wirklich erschienen, nichts übrig, als zu sehen, wozu sie der Vernunft haben nützen sollen. Und gesetzt auch, daß sie unter einem Volke so lange und so viel gewirkt hätten, daß irgend eine Generation ihrer für ihren Glauben nicht mehr bedürfte — was jedoch nie zu erweisen steht — so haben sie darum

noch nicht ihre Nothwendigkeit und ihre allgemeine Bestimmung für alle Vernunft, für andere Völker und für künftige Geschlechter verlohren.

§. 116.

Eben dieß gilt auch von eigentlichen Wahrheiten oder Belehrungen. Der Supranaturalist muß behaupten, daß durch eine Offenbarung den Menschen auch solche Lehren bekannt gemacht werden können, welche die menschliche Vernunft ohne Offenbarung nie erkannt haben würde. Und er kann diese Behauptung durch einen neuen Grund rechtfertigen. Wollte man nämlich diese Voraussetzung für eine solche erklären, wodurch der menschlichen Vernunft zu nahe getreten würde, indem man leugnen müßte, daß sie das Vermögen besitze, die ihr nöthigen Ideen und Erkenntnisse aus sich selbst und durch sich selbst zu erzeugen, so müßte man von einem Grundsatze ausgehn, der nicht gerechtfertigt werden kann: daß alles, was nicht durch die Vernunft und aus der Vernunft hervorgehe, ihr fremd oder unnütz sey. Aber ist denn das, was durch die höchste Vernunft gelehrt wird, der menschlichen Natur fremd? Es ist ja keine

uns fremde, keine heterogene Kraft, welcher sich die Vernunft des Menschen als entgegengesetzt betrachten dürfte; es ist, wie wir Gott nicht anders denken können, eine homogene Kraft, die höchste Vernunft selbst, deren Analogon die unsrige ist. Nehmen wir von Menschen Belehrungen an, von denen wir eingestehn müssen, daß wir die Wahrheiten welche sie enthalten, durch unsre Vernunft nie würden gefunden haben; warum nicht das ganze Menschengeschlecht Belehrungen von Gott?

§. 117.

Aber, wird man sagen — was die Vernunft nicht selbst zu erkennen vermag, ist nicht für die Vernunft, es wird ihr aufgedrungen, sie verliehrt dadurch ihre Selbstständigkeit. Allein ist denn das, was die Vernunft des Menschen zu erkennen vermag, so lange sie menschliche Vernunft ist, Alles, was der Erkenntniß werth ist? Kann etwas niederschlagender für die Vernunft seyn, als sich ewig in den engen endlichen Kreis von Ideen gebannt zu sehen, deren Grund und Zusammenhang sie selbst nur ahnen, nie begreifen und erkennen kann? Oder thut man etwas anders durch jene

Behauptung? In der That ist es nicht der Supranaturalist, welcher unwürdig von der Vernunft denkt; denn er hält die Vernunft für fähig und würdig, von der höchsten Vernunft Belehrungen zu empfangen, und dadurch die Summe ihrer eignen Erkenntnisse zu vermehren, indessen sein Gegner die Vernunft auf den engen Kreis des Irdischen und Endlichen einschränkt, und sie durch eine ewige Kluft von der unendlichen Vernunft geschieden glaubt. Und ist es denn nicht der Glaube aller, daß die Vernunft auf ihrer unendlichen Bahn wachsen werde an Erkenntniß? Oder glaubt man, daß die Vernunft nie zu Erkenntnissen kommen werde, deren sie jetzt nicht fähig ist? Warum will man also behaupten, daß dieß schon hier nicht geschehen könne, um schon hier das Geschlecht der Menschen weiter zu bringen?

§. 118.

Würden solche Belehrungen dem Menschen gegeben, ohne daß sie seiner Vernunft anvertraut, ihr zum Gebrauch überlassen würden, dann könnte man ferner behaupten, sie würden aufgedrungen. Allein dieß liegt nicht in der Behauptung des Supranaturalisten. Niemand wird zum Glauben genöthigt, als durch den Geist

der Wahrheit. Jene Belehrungen werden dem Menschen gegeben, um sie durch seine Vernunft zu prüfen, sie dann anzunehmen und zu benutzen; hier ist kein Zwang, als durch die Gewalt der Wahrheit. Die höchste Vernunft lehrt den Menschen; der Unterricht wird der Vernunft gegeben, aber die Ueberzeugung nicht aufgedrungen. Und der Unterrichtende ist keiner menschlichen Vernunft fremd.

§. 119.

Es ist unmöglich, hier nicht noch einmahl darauf zurück zu kommen, daß, wenn die geoffenbarte Religion solche Dinge enthalte, der Supranaturalist, wie man sagt, glauben müsse, daß sie der Vernunft des Menschen nöthig gewesen, daß er also auch einzuräumen genöthigt sey, daß der Mensch bis zur Zeit der Offenbarung entbehrt habe, was er nicht entbehrt haben könnte, wenn es wirklich nöthig wäre. Der Supranaturalist glaubt nähmlich allerdings, daß solche Dinge der menschlichen Vernunft zu irgend einer Zeit so nöthig gewesen, daß sie dieselben nicht länger entbehren konnte, wenn das Menschengeschlecht, nach dem Rathschlusse Gottes, weiter kommen sollte; er be-

hauptet aber, daß die Vernunft, solcher Belehrungen, ehe die Zeit gekommen war, sehr wohl habe entbehren können. Die wahre Ansicht des Supranaturalisten ist nämlich nicht auf einzelne Menschen und Geschlechter eingeschränkt; sie umgreift das ganze Menschengeschlecht. Und aus diesem Gesichtspunkte betrachtet erscheinen ihm solche Lehren als weise, wohlthätige, nöthige Mittel, die Menschen überhaupt weiter zu bringen, nachdem das Menschengeschlecht dazu reif war.

§. 120.

Daher trift den Supranaturalisten endlich auch ein Vorwurf nicht, gegen den sich vielleicht mancher so ungeschickt vertheidigt hat, daß er noch mehr bestärkt ward. Man pflegt nähmlich dem Supranaturalisten die Folgerung aufzubürden, daß, wenn er behaupte, durch eine Offenbarung könnten den Menschen Dinge kund werden, welche die Vernunft ohne Offenbarung nie erkannt haben würde, er auch zugeben müsse, daß entweder diese Dinge zur Seligkeit nicht nothwendig seyen, oder daß die Seligkeit derer, welchen sie unbekannt geblieben, wenigstens höchst zweifelhaft seyn müsse. Es ist bekannt, daß es Supranaturalisten gegeben hat,

welche die lezte Behauptung einräumten, ja gegen anders denkende Supranaturalisten vertheidigten; jedoch hat es Manchen nöthig geschienen, sie dadurch einzuschränken, daß sie Grade der Seligkeit unterschieden; wodurch sie denn freylich auch neue Vorwürfe veranlaßten.

§. 121.

Allein aus dem Vorhergesagten ist klar, daß der Supranaturalist von der Nothwendigkeit solcher Belehrungen eine ganz andere Ansicht haben könne, und daß er hiernach weit entfernt sey, das Verhältniß des Glaubens an das Geoffenbarte zur Seligkeit der einzelnen Menschen bestimmen zu wollen. Dieß überläßt er dem, der allein das Innere des Menschen kennt und danach richtet. Da wir zuletzt diese Frage im Allgemeinen wegen der Offenbarung überhaupt werden betrachten müssen, so begnügen wir uns, hier nur noch zu erinnern, daß die Seligkeit der einzelnen Menschen mit dem Fortschreiten des ganzen Menschengeschlechts in gar keinem nothwendigen Zusammenhange stehe. In dem unendlichen Plane Gottes, welcher die Seligkeit aller Geister umfaßt, ist keine Einförmigkeit zu denken, wohl aber Einheit.

§. 122.

Es ist noch der letzte Fall zu betrachten übrig, welcher durch die nothwendige Behauptung des Supranaturalisten herbeygeführt wird: daß eine geoffenbarte Lehre mehr enthalten könne, als in den Vernunfterkenntnissen liegt. (§. 107.) Es fragt sich nähmlich, ob dieser Grundsatz auch von solchen Dingen gelten müsse, welche, nachdem sie geoffenbart worden, dennoch von der Vernunft nicht völlig begriffen werden können. Um den Supranaturalismus consequent darzustellen, muß also die Frage beantwortet werden, wohin der Supranaturalismus in Ansehung des Glaubens an Geheimnisse führe.

§. 123.

Man muß hier zuvörderst bemerken, daß diese Benennung „Geheimnisse“ für die zu bezeichnende Sache nicht passend ist; indem dieses Wort, so wie das griechische, welchem es entsprechen soll, blos etwas bezeichnet, was entweder überhaupt noch nicht allgemein, oder nur den Eingeweihten bekannt, den Uneingeweihten aber verborgen ist. Diese Bemerkung wäre nicht nöthig, ja wir würden selbst sie hier für sehr überflüssig

halten, wenn nicht das Wort der Sache Eintrag thäte. Es ist nähmlich fast nicht zu verkennen, daß man den Glauben an Geheimnisse als etwas bedenkliches, der Vernunft verdächtiges, ein geheimes Grauen erregendes, denkt, wenn man das Wort Geheimniß hört. Ein großer Theil der Menschen ist mit Recht gegen alles Geheime überhaupt eingenommen, am meisten gegen das Heimlichthun mit dem, was den Menschen frommen kann; wirkliche Geheimnisse aus der unsichtbaren Welt sind schauerlich, wie Mährchen von Gespenstern. Ueberdem wer an ein Geheimniß glaubt, scheint — dem Worte nach — mehr wissen zu wollen, als andre, oder an das Daseyn eines ihm selbst unbekannten Etwas zu glauben. Daher kommt großentheils die Scheu vor dem, was man Geheimnisse nennt.

§. 124.

Richtiger und bestimmter drückt man sich daher aus, wenn man nicht vom Glauben an Geheimnisse, sondern vom Glauben an das Unbegreifliche redet, wie das vorhin geschehen ist (§. 122.) Es ist aber gesagt worden, das Unbegreifliche, woran der Supranaturalist glaubt, sey nicht völlig begreiflich,

also zum Theil begreiflich, zum Theil unbegreiflich. Dieß ist kein Widerspruch. Unbegreiflich ist nähmlich das wahre innre Wesen an sich, und eben deshalb ist für die Vernunft die Art des Seyns unerkennbar; aber begreiflich ist und muß seyn das Verhältniß, in welchem das an sich unbegreifliche mit dem religiösen Glauben und den Zwecken der Vernunft steht. Es wird am besten seyn, dieß durch ein Beyspiel zu erläutern.

§. 125.

Gott ist seinem wahren Wesen nach schlechterdings unbegreiflich; die Art seines Seyns übersteigt alle Vernunft; er ist der durchaus Unerkennbare und Unbegreifliche: aber das Verhältniß, in welchem er zu uns gedacht wird und gedacht werden muß, ist uns offenbar, ob es gleich selbst unbegreiflich ist. Wir denken Gott als Ursache der Welt, also in ihm den ersten Anfang der Welt (alles Daseyns), wir begreifen, daß wir dieß denken müssen; aber wir denken etwas durchaus unbegreifliches. Wir denken uns, daß unser Geist mit dem Tode des Leibes nicht untergehe, aber wie dieß möglich sey, ist uns eben so schlechthin unbegreiflich, wie des Geistes Uesprung im sterblichen Leibe; dennoch erkennen

wir, daß wir an die Unsterblichkeit des Geistes zu glauben durch unsre eigne Vernunft genöthigt sind. Indem wir also an Gott, als den Urheber aller Dinge, und an die Unsterblichkeit unsers Geistes glauben, glauben wir an etwas, das seinem wahren innern Wesen nach schlechterdings unbegreiflich ist, — und etwas anders will der Supranaturalist mit seinem Glauben an unbegreifliche Dinge in der Offenbarung nicht sagen.

§. 126.

Daß der Supranaturalist zugeben müsse, daß in der geoffenbarten Lehre unbegreifliche Dinge vorkommen können, daß er sie für wahr halten müsse, wenn er sie in einer Lehre findet, welche er als geoffenbart erkannt hat, bedarf keines Beweises. Denn indem er annimmt, daß eine Offenbarung geschehen sey, hat er bereits etwas unbegreifliches angenommen, und es würde höchst inconsequent seyn, wenn er Geheimnisse in der Offenbarung leugnen wollte, die selbst ein Geheimniß ist. Es ist in der That zu verwundern, daß diese ekelhafte Inconsequenz derer, welche immer noch von Offenbarung reden, und doch leugnen, daß es Geheimnisse und Wunder in derselben geben könne, noch zur Zeit nicht

aufgehört hat, da es doch jedem gesunden Menschenverstande sofort einleuchten muß, daß, wenn man die Möglichkeit, das heißt hier, die Glaubwürdigkeit des Unbegreiflichen in der Offenbarung leugnet, man die Möglichkeit der Offenbarung selbst aufheben müsse, und umgekehrt, daß man gar keinen Anstoß nehmen dürfe, wenn man in der geoffenbarten Lehre Geheimnisse in dem vorhin erklärten Sinne findet, sobald man zugegeben hat, daß überhaupt eine Offenbarung geschehen sey, das ist, daß wirklich etwas geschehen sey, was seinem Wesen nach, und nach der Art seines uranfänglichen Daseyns in der Sinnenwelt eben so schlechterdings unbegreiflich ist, wie jede Wirkung Gottes, wie Gott selbst, und das Daseyn der Natur überhaupt.

§. 127.

Wenn man daher von Offenbarung redet, und vom göttlichen Ursprung einer Religionslehre, und dennoch sich weigert, Geheimnisse und Wunder in und bey derselben anzunehmen, vielmehr alles für ganz begreiflich ausgiebt, und, was nicht begreiflich ist, als Mißverständniß und Aberglauben wegwirft, so ist dieß entweder ein sicheres Zeichen, daß man in einer Inconse-

quenz begriffen sey, wobey man wirklich nicht merkt, daß man sich selbst widerspreche, oder man ist ein Heuchler, der nur von Amtswegen von Offenbarung redet. Das mag manchen als ein hartes Wort vorkommen; aber ihr Benehmen verdient kein anderes, ja es ist das einzige wahre Wort, das man darüber sagen kann. Schämt man sich des Glaubens an das Unbegreifliche, so thue man doch zu dieser falschen Scham nicht noch die Heucheley hinzu, und stelle sich, als ob man dennoch an eine Offenbarung glaube; man höre auf, mit leeren Worten andere zu täuschen oder auch sich selbst, und lerne einsehen, daß entweder nicht alles begreiflich seyn müsse, oder nichts unbegreiflich seyn dürfe.

§. 128.

Der Supranaturalist muß also glauben, daß in der geoffenbarten Lehre unbegreifliche Dinge enthalten seyn können, und wenn er dergleichen Dinge wirklich in derselben findet, muß er sie für wahr halten (an sie glauben) ob sie gleich unbegreiflich sind. Er darf sie nicht verwerfen ihrer Unbegreiflichkeit wegen, denn er müßte sonst die Offenbarung selbst um ihrer Unbegreiflichkeit wegen aufgeben; er glaubt sie, weil er sie in der Offen-

barung findet, und er rechtfertigt seinen Glauben durch den Zusammenhang, in welchen das seinem innern Wesen nach unbegreifliche mit dem Zwecke der ganzen Offenbarung und dem religiösen Glauben überhaupt erkannt wird.

§. 129.

Aber steht denn dies nicht im Widerspruch mit dem oben (§. 99.) angegebenen Grundsatze: daß eine geoffenbarte Lehre nichts enthalten könne, was demjenigen widerspreche, was die Vernunft wirklich als wahr erkannt hat. Keinesweges; denn dieser Grundsatz kann nicht weiter reichen, als die wirklichen Erkenntnisse der Vernunft. Nun ist aber das Unbegreifliche außer den Gränzen dieser Erkenntnisse; folglich findet jener Grundsatz schon an sich hier keine Anwendung. Die Vernunft kann das Unbegreifliche nicht für falsch erklären, eben deswegen, weil sie das wahre Wesen desselben nicht erkannt hat. Daß aber das Unbegreifliche dem wirklich von der Vernunft erkannten widerspreche, folgt so wenig nothwendig aus dem Begriffe der Unbegreiflichkeit daß vielmehr ein Widerspruch nothwendig nur durch das Beginnen entsteht, das Unbegreifliche begreiflich zu machen.

§. 130.

Das der Vernunft Unbegreifliche und das der Vernunft Widersprechende ist nähmlich völlig verschieden. Das Unbegreifliche ist etwas, dessen wahres inneres Wesen durch die Gesetze menschlicher Erkenntniß nicht begriffen werden kann, worauf also diese Gesetze keine Anwendung leiden, weil sie nicht so weit reichen; das Widersprechende ist etwas, dessen wirklich erkanntes Wesen mit diesen Gesetzen im Widerstreit steht. Gottes Wesen und Wirken ist unbegreiflich, die Fortdauer des Lebens unsers Geistes ist unbegreiflich; aber es ist nicht der Vernunft widersprechend, vielmehr fängt es erst dann an widersprechend zu werden, wenn man es durch die Gesetze der Vernunft begreiflich machen will. So wenig man sagen kann, daß der religiöse Mensch überhaupt etwas der Vernunft widersprechendes annehme, weil er das Unbegreifliche glaubt, eben so wenig darf man dies von dem Supranaturalisten behaupten. Oder widerspricht es überhaupt der Vernunft, etwas für wahr zu halten, das unbegreiflich ist? Dann widerspricht jeder religiöse Glaube der Vernunft, dann ist der Glaube an Gott eben so unvernünftig, wie

der Glaube an ein Geheimniß, das Gott geoffenbaret hat, in den Augen der Gegner.

§. 131.

Denn warum soll das Unbegreifliche gerade nur dann nicht von der Vernunft geglaubt werden dürfen, wenn es von dem geoffenbart worden, der selbst unbegreiflich ist? Widerspricht es der Vernunft nicht, das Unbegreifliche überhaupt zu glauben, so widerspricht es ihr auch nicht, dasselbe zu glauben, wenn es geoffenbart worden, auch dann nicht, wenn sie ohne Offenbarung zur Kenntniß dieses Unbegreiflichen nie hätte kommen können. Muß die menschliche Vernunft sich selbst das Unbegreifliche glauben, warum sollte sie es nicht der unendlichen Vernunft glauben dürfen? Also mag man überhaupt zugeben, daß etwas unbegreifliches nicht geglaubt werden dürfe, weil es die Vernunft nicht erkennen kann, oder man muß aufhören zu behaupten, daß es ohne der Vernunft zu widersprechen in der Offenbarung nicht geglaubt werden könne.

§. 132.

Der Supranaturalist behauptet das Unbegreifliche in der Offenbarung in demselben Sinne, in welchem

alle Gegenstände des religiösen Glaubens unbegreiflich sind: und er findet sich, nachdem er überzeugt ist, daß es geoffenbaret sey, eben so berechtigt, es für wahr zu halten, wie jeder religiöse Mensch durch seine eigne Vernunft genöthigt, das Unbegreifliche zu glauben; er glaubt es, weil er überzeugt ist, daß Gott dasselbe geoffenbart habe; er würde aber nicht glauben, daß es geoffenbaret sey, wenn es der Vernunft in dem oben bestimmten Sinne widerspräche, oder wenn er keinen Grund einsähe, warum es von Gott geoffenbart worden wäre.

§. 133.

Aus diesem allen ergiebt sich endlich, wie der consequente Supranaturalist über die Nothwendigkeit einer Offenbarung denken müsse. Es ist schon oben (§. 121.) beyläufig erwähnt worden, daß man dieser Frage nicht selten eine Gestalt giebt, welche eine vernünftige Antwort fast unmöglich macht; daß aber diese Frage nach der eigentlichen Meynung des Supranaturalisten einen ganz andern Sinn habe. Wir würden die Darstellung des Supranaturalismus unvollendet lassen, wenn wir sie nicht genau und bestimmt beantworteten.

§. 134.

Betrachten wir aber die Offenbarung als eine Wirkung Gottes, so werden wir uns von selbst bescheiden, daß über die Nothwendigkeit desselben in irgend einem wirklich gegebenen Falle, sich eben so wenig etwas bestimmtes sagen lasse, wie über den Zweck und den Nutzen irgend einer Wirkung Gottes überhaupt. Ist die Wirklichkeit einer Offenbarung gewiß, so kann nicht mehr daran gezweifelt werden, daß sie nothwendig gewesen sey; dieß folgt eben daraus, weil sie geschehen ist; man müßte sonst zugeben, daß etwas von Gott ohne weise Absichten geschehe. Der Supranaturalist wird sich damit begnügen, die Wirkungen der geschehenen Offenbarung mit ihrem Inhalte und mit den Verhältnissen und Bedürfnissen des Menschengeschlechts zu vergleichen, so weit dieselben überhaupt mit Gewißheit erkannt werden können, gerade wie sich hiermit jeder vernünftige Mensch bey jeder andern Begebenheit begnügt. Allein die Frage, welche eigentlich hier beantwortet werden muß, ist diese: ob überhaupt eine Offenbarung als nothwendig gedacht werden dürfe, und wie der Supranaturalist über diese Nothwendigkeit denken müsse.

§. 135.

Hier müssen wir fürs erste eine andere vorläufige Frage bestimmen, deren Unbestimmtheit den ganzen Gegenstand verwirrt hat, nähmlich über den Gegenstand dieser Nothwendigkeit. Dieser muß aber ein Zweck seyn, welcher nothwendig erreicht werden soll, und ohne eine Offenbarung nicht erreicht werden könnte. Allein eben hierüber hat man, oft absichtlich, Dunkelheit verbreitet, entweder, weil man mit sich selbst noch nicht ins Klare gekommen war, oder weil man andrer Seits den Supranaturalisten im Dunkeln am besten mit Folgerungen ängstigen konnte. Man spricht nähmlich hier gewöhnlich von der Nothwendigkeit der Offenbarung zur Seligkeit. Da nun dieser Begriff an sich so zweydeutig und unbestimmt ist, indem dabey gewöhnlich nur die dunkle Idee von etwas vorschwebt, was zu erlangen alle Menschen gleich berufen seyn müssen, und wovon einen einzigen ohne seine wirkliche Schuld auszuschließen, eine den Zweck seiner Natur vernichtende Grausamkeit seyn würde, so ist es leicht einzusehn, daß die vorliegende Frage an sich eine ziemlich unbestimmte Gestalt, und — man kann es nicht leugnen — ein ge-

häßiges Ansehn habe, wenn man sie so ausdrückt: ob eine Offenbarung zur Seligkeit unentbehrlich sey.

§. 136.

Wie sehr man den Supranaturalisten mit dieser Frage getrieben und verwirrt habe, ist bekannt. Antwortete er, daß eine Offenbarung zur Seligkeit allerdings nöthig sey; so warf man ihm die Folgerung vor, daß also die Seligkeit aller derer, welchen keine geoffenbarte Lehre zu Theil geworden, entweder gerade zu geleugnet oder doch wenigstens als höchst zweifelhaft betrachtet werden müsse. Sagte er aber, daß der Mensch auch ohne Offenbarung selig werden könne, so behauptet man, daß eine Offenbarung überhaupt nicht nöthig sey. Die schon vorhin erwähnte Ausflucht, daß die Seligkeit Grade habe, mußte das Gehässige der Sache vermehren, weil man diese Grade der Seligkeit von etwas abhängig machte, das nicht in der Gewalt und dem Willen des Menschen liegt. Man weiß, zu welchen Hypothesen die ältern Theologen ihre Zuflucht genommen haben, um einen Ausweg zu finden.

§. 137.

Es hätte aber gar nicht solcher Umwege bedurft, wenn man nur das einzige bedacht und bekannt hätte, daß von der Seligkeit der einzelnen Menschen gar nicht die Rede seyn könne. Daß diese Behauptung richtig sey, erhellet aus folgendem. Fürs erste nähmlich können wir uns unter der Seligkeit eines Menschen überhaupt nichts anders denken, als den Genuß eines Zustandes, welcher in dem vollkommen erreichten Zwecke seiner Natur seinen Grund hat. Da wir nun die Verhältnisse des zukünftigen Lebens gar nicht kennen, und nur so viel mit Gewißheit voraussetzen können, daß die irdischen Verhältnisse nur in so fern fortwirken, wiefern sie einen Einfluß auf unsern Geist gehabt haben, so muß der Begriff der Seligkeit eingeschränkt werden auf die Erreichung des Entzwecks unsrer geistigen Natur. Dieser Entzweck kann und soll nun aber nicht hier erreicht werden; das irdische Daseyn ist blos Mittel, ihm mehr oder weniger nahe zu kommen: folglich kann man überhaupt von keinem einzelnen Menschen behaupten, daß irgend etwas, das er hier besessen oder entbehrt hat, zu seiner Seligkeit unentbehr-

lich gewesen sey. Denn da der Lauf nach diesem Ziele nicht auf dieses Leben eingeschränkt, sondern recht eigentlich ein unendlicher Lauf ist, so kann die Summe aller irdischen Verhältnisse nie ein Maaßstab für die Seligkeit eines Menschen seyn. Auch mag man zweytens nicht behaupten, daß, da die größere oder geringere, hier mögliche, Annäherung zu jenem Ziele doch von den irdischen Verhältnissen des Menschen abhänge, zu welchen die Religionserkenntniß, welche er hier besessen, allerdings gehöre, man wenigstens in dieser Beziehung sich auf jene Frage einlassen müsse. Denn die Weisheit und Gerechtigkeit Gottes verbietet es uns einerseits schlechthin, das Innere des Menschen nach dem Aeußern zu richten, so wie eben dieselbe es uns dagegen unmöglich macht, zu glauben, daß der Zustand des Menschen nach diesem Leben unwiderruflich und unveränderlich bestimmt seyn werde nach irgend etwas, das der Mensch ohne sein Zuthun entbehrt hat. Endlich sind wir so wenig berechtigt, den künftigen Zustand des Menschen als abhängig von seiner Erkenntniß zu betrachten, daß wir vielmehr diesen Maaßstab als eine Krücke unsres eignen Stolzes verwerfen müssen, wenn wir uns nicht

in die größten Widersprüche mit der Erfahrung verwickeln wollen, welcher zufolge der Zustand der meisten Menschen für die Zukunft höchst bedenklich, ja mehr als zweifelhaft erscheinen müßte, wenn überhaupt, bey der Seligkeit der Menschen, von dem, was der Mensch hier wirklich erkannt oder gewußt hat, die Rede seyn könnte.

§. 138.

Der Supranaturalist behauptet aber die Nothwendigkeit einer Offenbarung, in Beziehung auf die Verhältnisse des Menschengeschlechts zu dem Zwecke der Vorsehung Gottes. Man hat dieß gewöhnlich die relative Nothwendigkeit genannt, zum Unterschiede von der absoluten, nach welcher, wie so eben angegeben worden, ohne die Offenbarung kein Mensch die Seligkeit erlangen könnte. Man hat gesagt, wären die Menschen auf dem rechten Wege geblieben, hätten sie ihre natürliche Erkenntniß benutzt, wie sie sollten, so wäre allerdings eine Offenbarung nicht nöthig gewesen; da sie aber von jeher sich dem Aberglauben und Unglauben ergeben haben, so mußte Gott dem Menschengeschlechte

zu Hülfe kommen, wenn nicht am Ende alle wahre Religion von der Erde verschwinden sollte. Man wird aber bald sehen, daß die oben angedeutete Ansicht von dieser Vorstellung sich wesentlich unterscheidet, und es ist nöthig, diesen Unterschied zu bemerken.

§. 139.

Nach unsrer Ansicht muß nähmlich der Supranaturalist die Offenbarung als ein Ereigniß betrachten, welches mit dem ewigen, fortschreitenden Plane der Vorsehung Gottes zusammenhängt, also nicht nach den Verhältnissen des Menschen zu irgend einer Zeit, sondern nach dem allgemeinen, fortwährenden, sich immer mehr entwickelnden Verhältnisse des ganzen Menschengeschlechts. Nach dieser Ansicht ist die Offenbarung nicht als eine Veranstaltung für ein Volk oder Geschlecht (wiewohl sie allerdings zunächst auf ein Geschlecht der Menschen wirken muß), sondern als eine Wirkung in der Zeit anzusehn, deren Zweck mit dem allgemeinen Plane der Erziehung des Menschengeschlechts zusammenhängt. Wenn daher die Nothwendigkeit einer Offenbarung behauptet wird, so geschieht dieß in dem Sinne, daß eine Offenbarung zu dem Plane Gottes

mit dem Menschengeschlecht nothwendig gehöre.

§. 140.

Es wird hiermit nicht behauptet, daß der Mensch, zu dessen Kenntniß eine Offenbarung gekommen, nicht zu fragen habe, welchen Antheil er an den Folgen derselben zu nehmen berechtigt oder verbunden sey. Aber er würde, wenn er hiernach allein oder nur hauptsächlich urtheilen wollte, von der Nothwendigkeit einer Offenbarung eine eben so einseitige und unvollständige Vorstellung erhalten, wie ein Landwirth, der den Nutzen der eingefallenen Witterung nach dem Einflusse bestimmte, welchen dieselbe auf seine wenigen Aecker hat, oder wie ein Staatsmann, welcher großen Weltbegebenheiten den Zweck eigner Vergrößerungssucht unterlegt. Eben so ist es eine ganz irrige Vorstellung, wenn man die Frage über die Nothwendigkeit einer Offenbarung hinreichend erörtert zu haben glaubt, indem man nachweiset, wie nöthig oder nützlich sie zu irgend einer Zeit gewesen sey. Allerdings mag man berechtigt seyn, die Zeit zu prüfen, in welcher eine Offenbarung entstanden seyn soll, und ihr Entstehen mit dem Zustande der Menschen zu

vergleichen, denen die geoffenbarte Lehre zuerst kund geworden; und wir tadeln keineswegs die verschiedenen Versuche, aus dieser Vergleichung die Weisheit des Urhebers der Offenbarung darzustellen. Allein so wenig sich der Zweck irgend einer Erscheinung in der Zeit aus ihren nächsten Wirkungen sicher und vollständig beurtheilen läßt, eben so wenig und noch weniger kann man die Nothwendigkeit einer Offenbarung nach dem Verhältnisse bestimmen, welches zwischen ihren nächsten Wirkungen und den nächsten Gegenständen derselben oder deren bekannten Folgen erweislich Statt fand.

§. 141.

Man wird ohne Erinnern vermuthen, daß dieß um deswillen behauptet werde, weil man sich für berechtigt gehalten hat, die Nothwendigkeit einer Offenbarung nur für eine gewisse Zeit zuzugeben (§. 138.), und den Offenbarungsglauben selbst nur für ein zur Zeit der Unmündigkeit der Vernunft nöthiges Mittel des Glaubens überhaupt zu erklären. Daß dieß geschehen sey, ist bekannt genug; und es ist auch nicht zu leugnen, daß dergleichen Vorstel-

lungen eben so natürlich aus jener einseitigen Ansicht der Offenbarung, als aus übermüthigem Stolze eines auf seine eignen eingebildeten Vorzüge eingeschränkten Verstandes entspringen. Ist man gewohnt, die Vorstellung seines eignen wahren oder vermeintlichen Bedürfnisses, überall, und auch hier, den Planen der Vorsehung unterzuschieben, pflegt man die Nützlichkeit und Nothwendigkeit dessen, was durch Gott geschieht, nach den Ansichten seiner eignen Weisheit abzumessen, dann ist es unvermeidlich, auch die vorliegende Frage nach der Willkühr eigner Plane zu beantworten, und die Nothwendigkeit einer Offenbarung verschwinden zu lassen, sobald man glaubt, daß man selbst ihrer nicht bedürfe; wie der Landmann den Regen für unnöthig hält, wenn seine eignen Felder naß genug sind.

§. 142.

Der wahre Gesichtspunkt, aus welchem der Supranaturalist die Offenbarung betrachtet, ist daher der nähmliche, aus welchem jeder religiöse Mensch in den Begebenheiten auf der Erde die Weisheit der göttlichen Vorsehung erblickt und verehrt, — selbst

wenn sie ihm — wie alles Wirken Gottes — unbegreiflich sind. Ihm ist die Offenbarung eine Wirkung des unendlichen Geistes, welcher zwar auf den verschiedensten Bahnen die endlichen Geister zum Ziele führt, aber das Menschengeschlecht leitet durch die Kraft seines Wortes, welches das öde Leben der sterblichen Natur und das verworrene irdische Daseyn der Menschen mit dem Lichte des ewigen Lebens erleuchtet. Nicht auf sich sieht der Offenbarungsgläubige, sondern auf das ganze Geschlecht; demüthig empfängt und pflegt er zwar auch für sich die Worte des ewigen Lebens; aber mit Hoffnung und Dank erhebt er den Geist zu dem ewigen Vater, der das Menschengeschlecht durch sein unerforschliches Walten von Stufe zu Stufe führt, wie er die Körperwelt in ihrem Laufe auf ewigen Bahnen erhält.

§. 143.

Glaubt irgend Jemand, das Wort des ewigen Lebens nicht zu bedürfen; spricht der Ewige vernehmlich und gnügend durch seine eigne Vernunft zu ihm; ein jeglicher mag und soll seines Glaubens leben. Aber der Supranaturalist sieht, wie gesagt, nicht auf sich: des Menschengeschlechts Fortgang ist ihm der Gegenstand

der heiligern Wünsche. Und als nothwendiges Mittel zu diesem ewigen Plane der Vorsehung, die Geschlechter der Menschen nach und nach zu höherer Einsicht, Kraft und Weisheit des Lebens zu führen, betrachtet der Supranaturalist die Offenbarung Gottes. Er wird sich hierbey von selbst bescheiden, daß es unmöglich sey, die Wege zu bezeichnen, auf welchen die Vorsehung die einzelnen Geschlechter leitet, oder die Zeit zu bestimmen, wo der Lauf vollendet sey. Aber dieß kann ihn so wenig irre machen, als das unleugbare Zurückgehn einzelner Völker und Geschlechter seinen Glauben an die Vorsehung erschüttern kann; er weiß, und ist sich durch sein eignes inneres Leben bewußt, daß die Köperwelt gerade dadurch von dem Geisterreiche verschieden ist, daß dort ein Kreislauf Statt findet, in einem immerwährenden Kampfe der Erzeugung und Zerstörung, während das geistige Leben fortschreitet, und sich immer weiter entwickelt in dem ganzen Geschlechte der Menschen. Dieser Fortgang ist es, weshalb er eine Offenbarung für nothwendig hält, als ein nach den Verhältnissen und Bedürfnissen des Menschengeschlechts unentbehrliches Mittel, dasselbe nach dem ewigen un-

erforschlichen Plane der Vorsehung immer weiter zu bringen. Wie sich Gott den Menschen von jeher nicht unbezeugt gelassen hat durch ihre eigne Vernunft, so offenbart er sich durch das ewige Wort, zu einer Zeit, wo ein neues Leben unter den Menschen beginnen soll.

(*) S. die sechste Anmerkung.

§. 144.

Man kann nicht einwenden, es sey unerweislich, daß das Menschengeschlecht eines solchen Mittels bedürfe, es sey vielmehr eben so gewiß anzunehmen, daß in der menschlichen Vernunft selbst die Kräfte und die Mittel liegen, um die Menschen nach und nach weiter zu bringen. Setzt man nähmlich einen bestimmten Gang des Menschengeschlechts voraus, dessen Fortschreiten man aus natürlichen Ursachen erklären zu müssen glaubt; verlangt man, daß a priori das Wenn und Wozu dargethan werde; fragt man, was wohl zu irgend einer Zeit das Menschengeschlecht habe erreichen sollen, das es ohne eine Offenbarung nicht erlangen könnte: dann ist freylich allerdings die Nothwendigkeit einer Offenbarung, in dem an-

gezeigten Gesichtspunkte, unerweislich, aber eben so unerweislich, als die Nothwendigkeit des Glaubens an eine Vorsehung und Regierung Gottes überhaupt. Allein so wenig man diesen Glauben darum für unsicher und unbegründet halten kann, weil sich die Nothwendigkeit einer göttlichen Weltregierung nicht a priori bestimmt darthun und erweisen läßt, eben so wenig kann man fordern, daß der Glaube an die Nothwendigkeit einer göttlichen Offenbarung durch einen solchen Beweis gerechtfertigt werde.

§. 145.

Die Ursache liegt am Tage. Zu einem solchen Beweise würde nähmlich gefordert werden müssen, was an sich unmöglich ist: bestimmte Angabe des Ganges, welchen das Menschengeschlecht binnen einer gewissen Zeit zu nehmen habe, ohne jedoch diese Zeit selbst bestimmen zu können. Denn will man die Zeit bestimmen, so gewinnt die Frage eine ganz andere Gestalt: dann fragt sich nähmlich, ob das Menschengeschlecht zu dieser Zeit ohne eine Offenbarung habe dahin kommen können, wohin es zu derselben kommen mußte. Aber wer kann auch nur dieß mit Ge-

wißheit angeben wollen, wie weit das Menschengeschlecht zu irgend einer Zeit habe kommen sollen? wer kann also behaupten, daß es ohne die Offenbarung zu einer andern Zeit dieses Ziel erreicht haben würde? Denn sagt man, zu einer andern Zeit, so ist es nicht die Zeit, wo das Menschengeschlecht, nach der Voraussetzung, dahin kommen sollte. Wird aber keine Zeit bestimmt, so hat die Frage keinen Sinn; denn ohne Zeitbestimmung ist eine sichere Vorstellung von dem Gange des Menschengeschlechts unmöglich. Daher dreht man sich auch hier stets in einem Kreise herum, in welchem man immer wieder auf jene dunkle Idee zurückkommt, daß das Menschengeschlecht überhaupt, allein durch die Vernunft, weiter gebracht und dahin geführt werden könne, wohin es kommen soll. Da aber in dieser Idee alles unbestimmt ist, das Ziel und die Zeit, so ist es eben so unmöglich, den Beweis des Gegentheils zu führen, als zu beweisen, daß ohne eine göttliche Regierung die Welt nicht zu Grunde gehen werde. Allein man sieht leicht ein, daß die Behauptung des Supranaturalisten einen ganz andern Grund hat, welchen a priori darzustellen ganz unmöglich seyn muß, weil von einer bestimmten Erscheinung in der Zeit die Rede ist, und daß

folglich seine Behauptung unwiderleglich ist, so lange man ihm nicht in demselben Sinne das Gegentheil beweisen kann.

§. 146.

Bedarf es also, um die allgemeine Idee von der Nothwendigkeit einer Offenbarung in der Zeit zu finden, eines besondern Falles, wo eine Offenbarung wirklich als eingreifend in den Lauf des Menschengeschlechts erscheine, so kann kein Zweifel seyn, wie der Supranaturalist einen solchen Fall zu beurtheilen habe, wenn er consequent seyn will. So wie er nähmlich jede Begebenheit auf der Erde im Zusammenhange mit dem allgemeinen Plane der Regierung Gottes betrachtet, und eben deswegen, weil er diesen Plan nicht zu durchschauen vermag, sich enthält, der Wirksamkeit einer solchen Begebenheit bestimmte Gränzen anzuweisen, so wird er auch in dem Falle, wenn eine Erscheinung in der Zeit als eine Offenbarung Gottes dasteht, die Zwecke und Wirkungen derselben auf keine bestimmte Zeit einschränken, sondern vielmehr sich begnügen, wenn seiner Vernunft sich die Möglichkeit eines Zusammenhangs der Offenbarung mit den allgemeinen Verhältnissen und

Bedürfnissen des Menschengeschlechts zu jeder Zeit unwidersprechlich darstellt.

§. 147.

Gesetzt daher, daß zu irgend einer Zeit eine Wirkung erschienen sey, deren letzte Ursache in einer Offenbarung Gottes zu setzen ist, so kann nicht davon allein die Rede seyn, wie nöthig eine Offenbarung gerade zu jener Zeit gewesen sey, auch nicht, was sie bisher gewirkt habe: sondern der Supranaturalist wird das Geoffenbarte mit den allgemeinen Verhältnissen des Menschen vergleichen, und danach prüfen, ob dasselbe nichts Wesentliches enthalte, dessen Wirksamkeit für die Menschen überhaupt (nicht für einzelne Menschen) mit der Zeit aufhören muß. Die Angemessenheit des wesentlichen Inhalts einer Offenbarung zu den sich immer gleichbleibenden und auf ewigen Gesetzen der Vernunft beruhenden Grundideen, worauf der religiöse Glaube der Menschen und die Entwickelung ihres geistigen, unsterblichen Lebens in der Zeit beruht, giebt dem Supranaturalisten allein den Maasstab seiner Hoffnungen für das ganze künftige Geschlecht.

§. 148.

Der Supranaturalist wird sich hierbey, (wie der religiöse Mensch bey jeder Begebenheit, die er im Zusammenhang mit dem Planen der Vorsehung betrachtet,) von selbst bescheiden, daß es unmöglich sey, den Zusammenhang mit dem Fortschreiten des Menschengeschlechts für jede Zeit bestimmt anzugeben, er wird selbst die Frage danach für eben so vorwitzig und unzulässig erklären, als wenn man fragen wollte, welche Folgen eine Begebenheit der Zeit, welche die Schicksale einzelner Völker und Geschlechter erschüttert, nach den Absichten Gottes für die Zukunft der Menschen haben werde. Aber sein Glaube beruht, wie der Glaube jedes religiösen Menschen überhaupt, nicht auf dem, was er siehet, sondern auf der gewissen Erwartung dessen, was geschehen soll.

§. 149.

Der Supranaturalist findet endlich keinen Widerspruch zwischen seiner Ansicht von der Nothwendigkeit einer Offenbarung und dem nöthigen Fortschreiten, oder der sogenannten Perfectibilität, des Menschenge-

schlechts. Versteht man nähmlich unter dieser mehr als eine bloße Chimäre, deren Vorstellung nur der Einbildung schmeichelt, so kann man nicht behaupten, daß eine geoffenbarte Lehre, welche für das ganze Menschengeschlecht zu allen Zeiten bestimmt wäre, mit der immer fortschreitenden Entwickelung der Vernunft im Widerstreit stehe, daß also eine Offenbarung höchstens einen Zweck für eine gewisse Zeit haben könne. Man hat zwar häufig aus diesem Grunde die Perfectibilität der Offenbarung behauptet; und es ist nicht zu verkennen, daß die Ansichten, nach welchen Christus höchstens als ein über die Bedürfnisse seines Volkes aufgeklärter Mensch erscheint, und das Christenthum als eine Anstalt, welche, ohne daß Christus es wollte, oder auch nur ahnete, was daraus werden sollte, mit der Zeit entstanden ist, und also auch mit der Zeit wieder vergehen muß, wenn die durch Philosophie und historische Kritik der Sagen einfältiger Vorwelt mündig gewordene Menschheit eingesehen haben wird, daß es mit dem Glauben an Christum aus sey, und daß die Vernunft, um zum Menschthum zu gelangen, das Christenthum nicht mehr bedürfe, daß diese Vor-

stellungen, welche das größte, segensreichste, bewun-
dernswürdigste Ereigniß in der Geschichte der Men-
schen, ein Ereigniß, welches allein schon in jedem nachdenkenden Menschen den Glauben an eine unerforschliche Regierung Gottes wecken muß, zu einer Begebenheit machen, welche absichtlos durch die Zeit entstanden, durch Täuschung und Lügen gefördert, als Menschenwerk höchstens von der Vorsehung benutzt worden, um, bis das wahre Licht die Finsterniß erleuchten würde, einige Grundideen der Religion unter den noch nicht mit Systemen erzogenen Menschen zu erhalten, — daß, mit einem Worte, diese Lästerungen zum großen Theile ihren geheimen Grund in solchen verkehrten Vorstellungen von dem Fortschreiten der sogenannten Menschheit haben, womit sich die Bestimmung einer Offenbarung, wie sie der Supranaturalist behauptet, allerdings nicht vereinigen läßt.

§. 150.

Aber der Supranaturalist, welchem an dem wahren Fortschreiten des Menschengeschlechts wenigstens eben so viel gelegen ist, als jedem andern an seinem

eignen Systeme, unterscheidet die fortgehende Entwickelung der Ideen der Offenbarung unter den Menschen von diesen Ideen selbst; er ist eben darum überzeugt, daß die Wirksamkeit der Offenbarung fortdauern müsse, weil dieselbe zum immerwährenden Fortschreiten der Menschen unentbehrlich ist; aber weil er weiß, daß die allgemeinen menschlichen Bedürfnisse, und die Gesetze und Zwecke der Vernunft in Beziehung auf die Bestimmung und höchste Ausbildung der menschlichen Natur nothwendig immer dieselben bleiben müssen, und bleiben werden, so lange die Menschen Menschen bleiben, so erblickt er in der Offenbarung, welche jenen Bedürfnissen und Zwecken durchgängig gemäß ist, ein sich immer gleichbleibendes vollkommnes Mittel zur Veredlung des Menschengeschlechts, wenn auch die Wirksamkeit desselben zu dieser oder jener Zeit bald größer bald geringer ist.

S. die sechste Anmerkung zu §. 143.

V.

Vom

Naturalismus und Rationalismus.

---

§. 151.

Nachdem wir den Supranaturalismus conſequent, das iſt, nach allen den Folgerungen dargeſtellt haben, welche aus dem oberſten, auf dem Begriffe einer unmittelbaren Offenbarung beruhenden Prinzip deſſelben nothwendig hervorgehn, und es alſo klar iſt, was der Supranaturaliſt, welcher eine unmittelbare Offenbarung Gottes in dem oben (§. 64. folg.) beſtimmten Sinne annimmt, in Anſehung aller der Gegenſtände behaupten müſſe, welche im Verhältniß zu der Offenbarung zu betrachten ſind, ſo iſt es nöthig den Naturalismus und Rationalismus eben ſo darzuſtellen, ehe wir ihn mit dem ihm entgegengeſetzten Supranaturalismus vergleichen. Indem wir dieß unternehmen, (ein Beginnen, welches allerdings

schon darum große Schwierigkeiten hat, weil Naturalismus und Rationalismus in ihren Prinzipien zum Theil höchst unbestimmt sind, und beynahe nur darin gänzlich übereinstimmen, daß dadurch die Offenbarung — nicht einmahl stets in demselben Sinne, in welchem sie der Supranaturalist behauptet, — geleugnet wird); bemerken wir, daß wir die Naturalisten und Rationalisten, von dem Naturalismus und dem Rationalismus unterscheiden, ein Unterschied, welcher eben so nöthig ist, als die Unterscheidung der Philosophen und der Philosophie.

§. 152.

Denn zuerst liegt es am Tage, daß man bey Untersuchungen, welche um der Wahrheit selbst willen angestellt werden, nicht sorgfältig genug verhüten könne, daß sich nicht ein persönliches Interesse dafür oder dagegen durch das Benehmen derjenigen Personen einmische, welche eine Meynung oft schlechter vertheidigen oder glücklicher bestreiten, als es die Sache verdient. Man kann nicht leugnen, daß dieß bey dem vorliegenden Gegenstande doppelt schwer ist, da derselbe eine Frage betrifft, an welcher Jeder, dem es daran liegt, über die

wichtigsten Angelegenheiten seiner Vernunft mit sich selbst aufs Reine zu kommen, eignes hohes Interesse nehmen muß; daher das widerwärtige Gefühl, welches durch die Bestreitung unserer innigsten Ueberzeugung erweckt wird, sehr leicht und fast unvermeidlich einen der Wahrhaftigkeit nachtheiligen Einfluß auf die richtige Untersuchung und unpartheyische Beurtheilung der gegentheiligen Meynung gewinnt, wenn diese Meynung entweder mit Trotz und Hohn, oder mit Leichtsinn und Seichtigkeit, oder mit Verfälschung und Verläumdung der unsrigen vorgetragen worden. Wir müssen daher ganz vergessen, wie von Einzelnen der Naturalismus und Rationalismus dargestellt und vertheidigt worden, und blos untersuchen, welche nothwendige Behauptungen aus dem Prinzip jener Denkart entspringen, und aus welchen Gründen sie abgeleitet werden müssen.

§. 153.

Dieß ist um so nöthiger, da, wie bereits zu Anfange bemerkt worden ist, der Naturalismus unter dem Nahmen des Rationalismus eine Gestalt angenommen hat, welche in den Händen geschickter Vertheidiger veränderlicher als Proteus ist, und es, wenn man sich

auf diese mannichfaltigen Darstellungen einläßt, unmöglich macht, die wahre Form fest zu halten. Wir sind entfernt zu behaupten, daß dieß immer absichtlich geschehe, um wie Proteus nicht wahrsagen zu dürfen; wir glauben vielmehr, daß Mangel an Consequenz und Uebereinstimmung mit sich selbst eben so oft die Ursache davon sey. Allein wir halten uns für berechtigt, uns auf die Art und Weise, wie der Naturalismus von Einzelnen dargestellt worden, gar nicht einzulassen, und nicht zu gedenken, was man unter jenem Nahmen alles vorgebracht und behauptet habe, sondern blos zu bestimmen, was der Naturalismus oder Rationalismus nach seinem anerkannten wesentlichen Prinzip behaupten müsse.

§. 154.

Aber es entsteht hier eine andere Frage: mit welchem Rechte hier Naturalismus und Rationalismus zugleich betrachtet werden sollen, als ob beyde Wörter dieselbe Sache bedeuteten. Es ist nöthig, daß wir uns darüber erklären. Denn allerdings bedeutet der Rationalismus an sich etwas ganz andres, als der Naturalismus, und wir haben bereits behauptet, daß man,

wenn man ehrlich gegen seine Gegner, und aufrichtig gegen sich selbst zu Werke gehen wollte, dem Supranaturalismus durchaus nicht hätte den Rationalismus entgegen setzen sollen. Denn dem Supranaturalismus ist der Naturalismus, dem Rationalismus aber der Irrationalismus, nicht der Supranaturalismus entgegengesetzt. Versteht man unter dem Rationalismus, was das Wort eigentlich bedeutet, so kann man den Supranaturalisten eben so wenig einen Gegner des Rationalismus nennen, wie der Supranaturalist den Naturalisten einen Ungläubigen schelten darf, weil er kein Offenbarungsgläubiger ist. Es ist traurig genug, daß man sich in einer so wichtigen Angelegenheit erlaubt hat, was bey der geringfügigsten Streitigkeit ungerecht ist, daß man sich der Nahmen bedient, um den Gegner recht eigentlich zu verketzern. Denn offenbar hat der Rationalist, als Naturalist, nicht mehr Recht, den Supranaturalisten für einen Gegner des Rationalismus, im eigentlichen Sinne des Wortes, zu erklären, als der Supranaturalist, den, welcher keine Offenbarung in seinem Sinne annimmt, einen Ungläubigen oder Atheisten zu nennen. Daß der Supranaturalist, durch unrichtige Anwendung seines Prinzips, in Widerstreit mit der Ver-

nunft kommen könne, ist eben so wenig zu leugnen, als daß der Rationalist, wenn er die Gränzen seines Prinzips überschreitet, unvermeidlich in völligen Unglauben gerathen müsse. Aber wir haben es mit der Sache, nicht mit dem Mißbrauche derselben, zu thun.

§. 155.

Was also zuförderst Naturalismus bedeute, ist schon aus dem Gegensatze, aus dem bisher erörterten Begriffe des Supranaturalismus klar. So wie der Supranaturalist behauptet, daß es eine unmittelbare Offenbarung Gottes in dem eben entwickelten Sinne geben könne, und auch wirklich gegeben habe, so behauptet dagegen der Naturalist, daß es außer den Belehrungen, welche der Mensch durch seine eigne Vernunft empfangen kann, keine anderen gebe; er behauptet, daß es solcher Belehrungen, die nicht aus der Vernunft selbst entspringen, nicht bedürfe, daß folglich die Vernunft die einzige Quelle des religiösen Glaubens sey. Der Naturalismus besteht also darin, daß blos eine natürliche, das ist, ihren ersten Ursachen nach blos durch die Natur mittels der Vernunft entstandene Quelle des religiösen Glaubens als wahr und möglich angenommen wird.

Mit vollem Rechte wird daher der Naturalismus dem Supranaturalismus entgegengesetzt. Die Benennung Deismus ist, als ganz willkührlich, völlig verwerflich.

§. 156.

Rationalismus dagegen bedeutet eigentlich zwar diejenige Denkungsart, welche der Vernunft durchgängig gemäß ist, oder eine den Gesetzen der Vernunft vollkommen gemäße Art die Wahrheit derjenigen Dinge zu erforschen und zu bestimmen, welche von der Vernunft erkannt oder für wahr gehalten werden sollen. Der Rationalismus findet daher überall Statt, wo von der Erkenntniß oder dem Glauben der Vernunft die Rede ist; er bestehet, dem Worte und der Sache nach, in nichts anderm, als darin, daß man sich bey Bestimmung des Wahren und Falschen lediglich von den Gesetzen der Vernunft leiten läßt, mithin die Vernunft zur höchsten Richterin dessen macht, was für Menschen als wahr oder falsch gelten soll.

§. 157.

Denkt man sich diesen Begriff des Rationalismus — den einzigen nicht willkührlichen — so klar,

als man überall sollte, so wird es nicht lange zweifelhaft bleiben, warum wir den Naturalismus und Rationalismus nicht als gleichbedeutend, sondern als übereinstimmend in Hinsicht auf den religiösen Glauben, zusammen stellen. Es ist nähmlich in beyden, in Ansehung des angezeigten Gesichtspunctes, dieselbe Meynung; nur enthält der letztere zugleich die Gründe der Meynung. Das Wort Naturalismus zeigt die Sache selbst an, Rationalismus die Gründe, auf welchen sie beruht. Wenn wir den Naturalisten nennen, so denken wir uns Jemand, der blos eine natürliche Quelle des religiösen Glaubens annimmt, unter dem Rationalisten denken wir uns den, der die übernatürliche Quelle des religiösen Glaubens leugnet, weil es, nach seiner Ansicht, nicht mit der Vernunft übereinstimmt, eine übernatürliche Quelle des religiösen Glaubens anzunehmen.

§. 158.

Es wird sich zwar in der Folge zeigen, daß der Rationalismus im eigentlichen Sinne des Wortes, keineswegs mit dem Supranaturalismus streite, das heißt, daß es einer den Gesetzen der Vernunft gemäßen Denkungsart durchaus nicht entgegen sey, eine übernatür-

liche Offenbarung anzunehmen. Allein der Rationalismus enthält doch offenbar die angeblichen Gründe für den Naturalismus, und es ist geschichtlich wahr, daß die Gegner des Offenbarungsglaubens, Rationalisten genannt seyn wollen, und ihre Meynung, wonach sie eine wirkliche Offenbarung verwerfen, Rationalismus nennen. Es ist daher nicht blos erlaubt, sondern sogar unerläßlich, Naturalismus und Rationalismus, in wiefern sich nähmlich der Letztere selbst dem Supranaturalismus entgegen gesetzt, zusammen zu stellen.

§. 159.

Der Naturalismus und Rationalismus stimmen nähmlich, nach dem in dem ganzen Streite über den Offenbarungsglauben jetzt herrschend gewordenen Sprachgebrauche, in den Prinzipien ganz mit einander überein, und unterscheiden sich, wiefern sie beyde dem Supranaturalismus entgegen stehen, durch nichts von einander, als durch den Nahmen, indem das Wort Naturalismus blos die Sache anzeigt, welche behauptet wird, das Wort Rationalismus hingegen zugleich die Gründe andeutet, warum man jene Sache behaupten müsse. Der, welcher sich einen Naturalisten

nennt, zeigt an, daß er Vernunftgründe habe, nur eine natürliche Quelle des religiösen Glaubens anzunehmen, der Rationalist bezeugt durch den Nahmen, mit welchem er sich dem Supranaturalisten entgegen setzt, daß er eine übernatürliche Quelle des religiösen Glaubens nicht annehmen könne, weil dieß allein der Vernunft gemäß sey.

§. 160.

Wäre es demnach nicht besser, die ganze Untersuchung ohne jenen Nahmen zu führen, welcher, der Sache nach, und zu Folge der Ueberzeugung aller Philosophen der Vorwelt, höchst willkührlich, ohne allen Nutzen für die Wahrheit, und nur, wie zu Anfang bemerkt worden, um dem Gegner einen bösen Nahmen zu machen, der Ueberzeugung von göttlicher Offenbarung entgegengesetzt wird? Allerdings. Es soll daher der Naturalismus aus den Gründen dargestellt werden, welche man aus der Vernunft selbst hernehmen mag, um den Offenbarungsglauben, als der Vernunft entgegen, zu bestreiten. In diesem Felde allein steht der Rationalismus dem Supranaturalismus entgegen.

(*) S. die siebente Anmerkung.

§. 161.

Vorher ist aber noch ein Unterschied zu betrachten, welcher in dieser Angelegenheit gemacht wird, in wiefern sich der Rationalismus dem Supranaturalismus entgegen setzt. Man unterscheidet nähmlich den formalen und materialen Rationalismus. Wenn man sich denkt, daß diejenigen, welche seit so vielen Jahrhunderten durch den Gebrauch, den sie von der Vernunft zur Erforschung der Wahrheit gemacht haben, mit Recht den Nahmen von Weisen führen, jetzt von einem formalen und materialen Rationalismus reden hörten, so muß man billig zweifeln, ob sie verstehen würden, wovon die Rede seyn könne. Indessen wollen wir nicht an jene denken, welchen es unmöglich seyn müßte, sich unter einem materialen Rationalismus etwas vorzustellen, weil sie sich unter Rationalismus nichts anders denken können, als eine der Vernunft gemäße Denkungsart, oder ein Verhältniß zur Vernunft, und es also unbegreiflich finden müssen, was ein materialer Rationalismus sey, weil diese Redensart doch in der That zwey einander aufhebende Begriffe vereinigt. Wir wollen es mit den Worten nicht so genau nehmen, und sehen, was darunter zu denken sey.

§. 162.

Der Rationalismus in Ansehung des religiösen Glaubens besteht überhaupt darin, daß dieser Glaube lediglich durch und nach den Gesetzen der Vernunft bestimmt werden soll. Dieß ist das Prinzip des Rationalismus, in wiefern derselbe dem Offenbarungsglauben entgegengesetzt wird.

§. 163.

Allein dieses Prinzip enthält eigentlich zwey verschiedene Grundsätze. Erstens nähmlich sagt es so viel: daß alle und jede Wahrheiten, welche Gegenstände des religiösen Glaubens seyn sollen, und alle und jede Gründe dieses Glaubens, nach den Gesetzen der Vernunft geprüft und beurtheilt werden müssen; daß folglich nichts vernünftigerweise Gegenstand des religiösen Glaubens seyn kann, was nicht durch die Gesetze der Vernunft als wahr erkannt worden ist. Dieß ist das Prinzip des sogenannten formalen Rationalismus.

§. 164.

Es liegt aber in jenem Prinzip, wie es absichtlich, um alles zusammen zu fassen, ausgedrückt worden (§.

162.) noch ein zweyter Grundsatz: daß nähmlich nichts Gegenstand des religiösen Glaubens sey, was die Vernunft durch ihre eignen Gesetze nicht erkannt hat; daß der ganze Inhalt des religiösen Glaubens lediglich durch die Vernunft gegeben sey, also eine Offenbarung nur durch menschliche Vernunft Statt habe, mithin aller religiöse Glaube, seinem Inhalte nach, auf blos menschlicher Erkenntniß beruhe. Unstreitig ist es dieß, was man den materialen Rationalismus zu nennen pflegt.

§. 165.

Man sieht leicht ein, daß beyde Grundsätze zwar auf demselben Prinzip beruhen, nähmlich: daß die Vernunft allein alles in Allem im religiösen Glauben gelten müsse; daß sie aber doch wesentlich von einander verschieden sind in Ansehung der Anwendung desselben Prinzips. Der formale Rationalismus wendet nähmlich sein Prinzip auf jeden gegebenen Inhalt einer Religionslehre an; der materiale dagegen behauptet, daß durch das Prinzip der Inhalt des religiösen Glaubens lediglich gegeben sey. Jener verwirft alles, was nicht nach den Gesetzen der Vernunft als wahr

erkannt worden, dieser hingegen nimmt keine Erkenntnißquelle an, als die Vernunft selbst; jenem ist die Vernunft die höchste Richterin alles dessen, was in Glaubenssachen als wahr gelten soll; diesem ist sie die einzige Quelle, woraus alle religiöse Ueberzeugung ihre Gegenstände schöpfen kann; jener verweiset aus dem Glauben alles, was die Vernunft nicht wirklich als wahr erkannt hat, dieser alles, was nicht durch die Vernunft erkannt worden ist. Der formale Rationalist leugnet die Offenbarung, weil er sie nicht begreift, der materiale Rationalist dagegen leugnet sie, weil sie nicht durch die Vernunft entstanden ist; jener behauptet, daß es blos eine natürliche Religionserkenntniß geben könne, weil blos von dieser Grund und Ursprung begreiflich ist, dieser weil schlechterdings der Gegenstand alles Wissens und Glaubens lediglich durch die Vernunft selbst gegeben ist.

§. 166.

Es entsteht billig die Frage, wie viel auf diesen Unterschied ankomme, um die Grundsätze des Rationalismus überhaupt consequent und wahr darzustellen. Daß man beyde Prinzipien, so verschieden sie auch sind, häufig

verwechselt, kann nicht geleugnet werden; daß dieß absichtlich geschehe, ist mehr als Vermuthung. Denn man kann sich offenbar gegen alles Andringen mit folgerechten Behauptungen nicht besser vertheidigen, als wenn man bald zu dem einen bald zu dem andern Prinzip seine Zuflucht nimmt. Eigentlich ist wohl der sogenannte materiale Rationalismus (der wahre Naturalismus,) die Hauptsache, welche man vertheidigt; allein da es doch bey der consequenten Anwendung dieses Prinzips unmöglich ist, die größten Verlegenheiten zu vermeiden, wie sich am Schlusse zeigen wird; so findet man einen bequemen Ausweg, indem man sich hinter ein Prinzip versteckt, an dessen Richtigkeit an sich niemand zweifeln kann, und also dem mit dergleichen Künsten unbekannten Zuschauer vorstellt, daß man nichts leugne, als was die Vernunft nicht für wahr halten kann.

§. 167.

Wir haben so eben gesagt: der sogenannte materiale Rationalismus sey der wahre Naturalismus. Zwey Worte sind hoffentlich hinreichend, diese Behauptung zu erklären. Der Naturalismus beruht auf der Be-

hauptung, daß außer der wirklichen Religionserkenntniß, deren Basis in der Vernunft liege, der religiöse Glaube keinen Grund habe, daß also kein religiöser Glaube Statt habe außer durch und aus der Vernunft. Und eben dieß ist recht eigentlich das Prinzip des materialen Rationalismus. Was der formale Rationalist vorbringt, enthält, wiefern es überhaupt dem Offenbarungsglauben oder Supranaturalismus entgegensteht, nichts weiter als die Gründe für jene Behauptung des Naturalismus.

§. 168.

Wir können daher die Prinzipien des Naturalismus nicht vollständiger darstellen, als indem wir sie nach den Grundsätzen des Rationalismus betrachten, dessen Prinzip man, wiefern derselbe dem Offenbarungsglauben entgegengesetzt wird, so ausdrücken kann: daß eine wirkliche Offenbarung Gottes nicht Statt habe, weil der religiöse Glaube, so wie alles, was für die Vernunft ist, lediglich durch und nach den Gesetzen der Vernunft bestimmt werden muß. So lange es Naturalisten gegeben hat, haben sie auch ihre Behauptung auf

dieses Prinzip gestützt, und es ist bekannt, daß man jetzt fast gar nicht mehr von Naturalismus, sondern blos vom Rationalismus redet, um einer Behauptung, die unter den verschiedensten Gestalten schon da gewesen ist, wenn auch kein neues, doch ein der hohen Vernünftigkeit unsers Zeitalters gemäßeres Ansehn zu geben. Denn daß auch kein einziger von den Gründen, welche jetzt den Rationalismus ausmachen, neu oder nur scharfsinniger vorgetragen sey, ließe sich leicht beweisen, wenn es die Mühe lohnte; nicht einmahl ist, wie schon früher bemerkt ward, die Art und Weise neu, wie man unter dem glänzenden Gewande des Rationalismus den Naturalismus einschwärzen will.

§. 169.

Doch wir beschränken uns allein auf die Behauptungen des Naturalismus und Rationalismus, und wollen es versuchen, darzustellen, was der Rationalist als Naturalist von dem religiösen Glauben behaupte, und was er als solcher behaupten müsse, wenn er consequent seyn will; denn daß der Rationalist eben auch, wie zuweilen der Supranaturalist, die ganze Summe der Behauptungen, welche aus seinem Prinzip noth-

wendig fließen, sich oder andern nicht immer vollständig vorstellt, sondern nicht selten diejenigen Folgerungen wegläßt, welche, indem sie das Prinzip selbst vernichten, den innern Widerspruch desselben an den Tag bringen, ist weniger zu verwundern, als daß man nicht schon längst die Widerlegung des Prinzips mit diesem Umstande angefangen hat. Es bedarf in der That nur einer bis ans Ende fortgeführten Darstellung der Folgen jenes Prinzips, und keiner Widerlegung desselben.

§. 170.

Zufolge des Prinzips des Naturalismus also hat es nie eine wirkliche Offenbarung Gottes gegeben, und kann keine geben, sie ist vielmehr weder möglich noch nöthig, und ihr Glauben beyzumessen, widerstreitet der Vernunft; die einzige vernunftgemäße Denkungsart in Ansehung des religiösen Glaubens beruht nach den Grundsätzen des Naturalismus darauf, daß nichts für die Vernunft sey, was nicht aus derselben entsprungen ist. Die Beweise für diese Behauptung liegen in dem Rationalismus.

§. 171.

Es giebt also keine wirkliche Offenbarung; was man dafür ausgiebt, ist nichts weiter, als ein natürliches Ereigniß, dessen Ursachen eben so in den Gesetzen der Natur ihren einzigen und hinreichenden Grund haben, wie bey jeder andern Erscheinung in der Sinnenwelt. Kann man diese Ursachen nicht mehr auffinden, so mag man jenes Ereigniß für nicht weniger natürlich halten; denn daß es ganz auf dem natürlichen Wege entstanden seyn müsse, ist gewiß, wenn man auch nicht mehr angeben kann, wie es entstanden ist.

§. 172.

Nach dem Prinzip des Naturalismus beruht daher jedes Vorgeben von einer wirklichen Offenbarung auf einer absichtlichen oder unerkannten Täuschung. Denn so wie es in der Natur keine Erscheinung geben kann, als durch die Natur selbst erzeugt, so giebt es auch für die Vernunft keine andere Quelle der Erkenntniß und des Glaubens, als die Vernunft selbst.

§. 173.

Gesetzt also auch, daß durch mehrere, entweder nach und nach vorbereitete Umstände, oder plötzlich ent-

standene Erscheinungen, zu irgend einer Zeit ein Ereig=niß Statt gefunden hätte, wodurch den damahls leben=den Menschen Belehrungen über religiöse und sittliche Wahrheiten zu Theil geworden, welche zu jener Zeit neu waren, so ist man doch nicht berechtigt, anzuneh=men, daß dieß durch eine andere Veranstaltung der Vor=sehung geschehen sey, als wie dieselbe, auf einem natür=lichen Wege, von Zeit zu Zeit dergleichen den Men=schen nützliche Ereignisse hervorgehen läßt. Auch würden jene Belehrungen blos als menschliche Be=lehrungen, das ist, allein durch menschliche Vernunft ausgedacht, anzusehen seyn, und folglich schlechter=dings nichts enthalten können, was die mensch=liche Vernunft nicht selbst zu erfinden und wirklich zu erkennen im Stande wäre. Wollte man dieß dennoch eine Offenbarung nennen, so wäre es eine Offenbarung durch Menschen unter einer ganz natürlichen, mittelba=ren, Leitung der Vorsehung, wie jede andere Belehrung, welche den Menschen durch Menschen zu Theil wird.

§. 174.

Es giebt nähmlich zwar eine göttliche Vorsehung, aber diese ist nichts, als Mittel und Organ der Ver=

nunft. Eine Vorsehung, welche über der Vernunft waltete, wäre gegen die Vernunft. Die Vorsehung, welche der Mensch, ohne seine eigne Vernunft in fremde Gewalt zu geben, anerkennen darf, besteht in nichts, als in einer Leitung der Erscheinungen der Sinnenwelt nach dem Gesetz der Vernunft. Mithin ist jede Erscheinung in der Zeit als ein Ereigniß zu betrachten, das seinen Grund in der Zeit hat; aber die Erscheinungen in der Zeit beherrscht die Vernunft; reicht diese mit ihren Gesetzen und Begriffen nicht aus, so muß das Fehlende durch den Glauben an einen moralischen Weltregierer gedeckt werden; allein dieser Glaube beruht lediglich darauf, daß dasjenige, was allein durch die menschliche Vernunft ausgeführt werden kann, doch einer Beyhülfe der Sinnenwelt bedarf, weshalb die Vorsehung recht eigentlich nichts anders ist, als ein nothwendiges Supplement menschlicher Kraft und menschlicher Weisheit.

§. 175.

Ja es giebt im Grunde keine Vorsehung, wenn man darunter eine unabhängig von der Vernunft des Menschen wirkende Kraft versteht. Eigentlich wird die Welt durch die Vernunft regiert. Denn die Körperwelt

kömmt nicht in Anschlag; sie ist auf ihre eignen Gesetze gegründet, welche jetzt schon durch die Vernunft immer kundbarer werden, und künftig vielleicht — oder höchst wahrscheinlich — ganz deutlich, und unter die Gewalt der Menschen gebracht werden müssen. Die Vernunft des Menschen ist alles in Allem; so lange sie noch nicht ganz entwickelt ist, bedürfen einzelne Menschen und Geschlechter freylich noch der Idee der Vorsehung; aber es wird und muß eine Zeit kommen, wo die Vernunft nichts mehr bedürfen wird als sich selbst, und wo der Glaube an eine wirkliche Vorsehung wie ein unschuldiger Traum der abhängigen Kindheit erscheinen wird.

§. 176.

Denn eine Vorsehung, welche unabhängig von der Vernunft waltete, stünde ja im Widerspruche mit der Vernunft. Die Vernunft aber ist das Höchste; es ist ein Zeichen, daß sie sich noch im Zustande der Unmündigkeit befindet, wenn sie noch einer fremden Kraft und Weisheit bedarf, welche ihre Plane und Zwecke befördern, und doch unabhängig von den Gesetzen der Natur und der Vernunft wirken könnte. Giebt es also eine Vorsehung, so muß sie nicht über der Vernunft seyn,

sondern Dienerin der Vernunft; sie muß recht eigentlich der Vernunft unterworfen seyn, denn sie kann nichts wirken, als lediglich durch die Vernunft, und nach dem Gesetz der Vernunft.

§. 177.

Also geht auch alle Belehrung des Menschen von den Menschen aus, sie entspringt lediglich durch die menschliche Vernunft; alles, was der Mensch wissen kann, oder glauben darf, liegt, nicht etwa als Bedürfniß, sondern als Product in dem Wesen der Vernunft. Die Menschen belehren einander, nicht Gott die Menschen. Es ist eigentlich nur eine Redensart, wenn man sagt, daß irgend etwas den Menschen durch Gott kund geworden sey; denn daß die Vernunft von Gott sey, ist selbst nur eine Vorstellung, wobey man sich nichts weiter zu denken hat, als ein Kind, das seinen Vater nennt, weil es doch einmahl eines Anfangs bedarf.

§. 178.

Daß die Darstellung dieser Ideen ein sehr auffallendes Gemählde gebe, ist nicht zu leugnen. Aber es ist im Grunde nur die Zusammenstellung, welche auffällt; einzeln liegen diese Ideen alle in den Meynungen und

Prinzipien, welche man unter dem Nahmen des Rationalismus dem Supranaturalismus entgegen stellt. Bekommen sie also hier, im Zusammenhange ein Ansehn, welches zu vermeiden man alle Ursachen hat, so ist dieß nicht unsere Schuld, sondern die Schuld jener Prinzipien; aber wir sind verbunden, durch consequente Darstellung jener Prinzipien zu beweisen, daß die Zusammenstellung ein wahres Gemählde liefert.

§. 179.

Um dieß am leichtesten ohne alle polemische Erinnerungen thun zu können, ist es am besten, daß wir das allgemeine Prinzip des Rationalismus voranstellen, und die Folgerung aus demselben in Ansehung der Offenbarung erst an ihrem Orte erwähnen. Wir werden hierdurch auch den Vortheil erlangen, daß der Punct heller hervortritt, wo sich der Rationalist, als Naturalist, von dem Offenbarungsgläubigen trennt, welcher, wie wir oben gesehn haben, wegen seines kritischen Prinzips (§. 99.) allerdings keinen Widerspruch seiner Meynung mit dem Rationalismus, d. i. mit einer den Gesetzen der Vernunft gemäßen Denkungsart zuzugeben genöthigt ist.

§. 180.

Die menschliche Vernunft ist also das einzige Prinzip aller Erkenntniß, zuerst in wiefern sie nichts für wahr halten kann, was sie nicht wirklich als wahr erkannt hat. Man kann hier, wie sogleich in die Augen fällt, unter Vernunft nichts anders verstehen, als die Gesetze und Kräfte der Vernunft, wodurch überhaupt Erkenntniß des Wahren möglich ist. Jene Behauptung kann also auch so ausgedrückt werden: alles was die Vernunft für wahr halten soll, muß durch ihre eignen Gesetze als wahr erkannt worden seyn.

§. 181.

Allein es fragt sich hier mit Pilatus — aber in allem Ernste — was ist Wahrheit; oder vielmehr, was heißt, etwas für wahr halten. Dieser Unterschied ist nothwendig: denn man kann eine Unwahrheit für wahr halten, man kann aber auch für wahr halten, daß irgend etwas eine Unwahrheit sey; man hält etwas für wahr, wenn man überzeugt ist, daß es so sey, wie es vorgestellt wird, oder auch wenn man überzeugt ist, daß es sey. In beyden Fällen hat die Redens-

art einen verschiedenen Sinn, und es wird sich sogleich ergeben, daß es keineswegs unnütz sey, diesen Unterschied fest zu halten, wenn man sich das eigentliche Prinzip des Rationalismus richtig vorstellen will.

§. 182.

Für wahr halten heißt also zuerst, überzeugt seyn, daß etwas überhaupt sey. In diesem Falle ist für wahr halten eben so viel als für wirklich halten. Wir halten für wahr, daß Gott sey, d. h. wir sind überzeugt, daß er wirklich sey, oder, wie man sonst sagt, wir halten für wahr, daß der Gegenstand unsrer Vorstellung außer derselben wirklich sey; dagegen halten wir nicht für wahr, daß ein Teufel sey, wenn wir überzeugt sind, daß der Teufel eine bloße Vorstellung sey, deren Gegenstand nur in unsrer Vorstellung wirklich ist.

§. 183.

Es heißt aber auch zweytens überzeugt seyn, daß unsre Vorstellungen von einem Gegenstande mit demselben wirklich übereinstimmen, oder daß etwas wirklich so sey, wie wir es uns vorstellen. In diesem Falle halten wir eigentlich blos unsre Vorstellungen von einer

Sache für wahr, das heißt für richtig. So halten wir unsre Vorstellungen von Gott für wahr, wenn wir überzeugt sind, daß Gott wirklich so sey, wie wir uns denselben denken; der Naturalist hält unsre Vorstellung vom Ursprung des Christenthums nicht für wahr, weil er überzeugt ist, daß dasselbe nicht so entstanden sey, wie wir es uns vorstellen. Man kann überzeugt seyn, daß etwas wirklich sey, aber leugnen, daß es so sey, wie es vorgestellt wird; man kann dagegen überzeugt seyn, daß unsre Vorstellung richtig, wahr sey, ohne zuzugeben, daß ihr Gegenstand wirklich sey. Der Naturalist ist überzeugt, daß das Christenthum überhaupt einmahl entstanden, also wirklich sey, aber er leugnet, daß es auf die Art entstanden sey, wie der Supranaturalist glaubt; wir halten unsre Vorstellungen von einem Ideal, wie z. B. von der sittlichen Vollkommenheit, für wahr, ob wir gleich zugeben müssen, daß es außer der Idee nicht wirklich, sondern bloßes Ideal sey.

§. 184.

Beyde Begriffe haben etwas gemeinschaftliches, in Beziehung auf ihre Modalität, das ist, auf das Bewußtseyn unsrer Vorstellungen; wir sind nähmlich

in beyden Fällen überzeugt, daß unsre Vorstellung richtig ist, wenn wir etwas für wahr halten. In dieser Ueberzeugung liegt der Grund, warum wir etwas als wahr annehmen, d. h. gleichsam als etwas wirkliches in uns aufnehmen, oder glauben, in der weitesten Bedeutung dieses Wortes, in welcher für wahr halten und glauben einerley ist; es wird hierdurch die innere Gewißheit von der Wahrheit unsrer Vorstellungen ausgedrückt, welche von Manchen nicht ganz unpassend mit einem Gefühl der Wahrheit verglichen worden ist.

§. 186.

Hiernach läßt sich bestimmen, welchen Sinn eigentlich das (§. 180.) aufgestellte Prinzip habe. Es kann nähmlich entweder so viel sagen als: die Vernunft kann nicht für wahr halten, daß etwas sey, wenn sie dieß nicht wirklich erkannt hat, oder: die Vernunft kann nicht für wahr halten, daß etwas so sey, wie es vorgestellt wird, wenn sie die Uebereinstimmung der Vorstellung mit dem Gegenstande nicht wirklich erkannt hat. In beyden Fällen gehört also zum Fürwahrhalten Erkenntniß des Gegenstandes.

§. 187.

Da aber Erkenntniß eines Gegenstandes außer uns — wenn sie überhaupt möglich ist — nur mittelbar Statt findet, durch unsre Vorstellungen, so beruht die Erkenntniß der Wahrheit lediglich auf den Gesetzen unsrer Vernunft, wodurch wir genöthigt werden, anzunehmen, daß unsre Vorstellung wahr sey, das heißt, daß sie mit dem Gegenstande wirklich übereinstimme. Man kann also die Frage, ob wir überhaupt etwas außer uns erkennen, unentschieden lassen; denn das Fürwahrhalten gründet sich nicht auf die unmittelbare Erkenntniß des Gegenstandes, sondern auf die Erkenntniß, daß der Gegenstand so vorgestellt werden müsse, wie er vorgestellt wird, und diese Nothwendigkeit wird durch die Gesetze der Vernunft erkannt.

§. 188.

Die Vernunft kann also nicht für wahr halten, daß etwas sey, wenn sie nicht erkannt hat, daß sie durch ihre eignen Gesetze genöthigt sey, anzunehmen, daß der Vorstellung ein wirklicher Gegenstand entspreche, und sie kann die Vorstellung von etwas nicht für wahr

halten, wenn sie nicht durch ihre eignen Gesetze erkannt hat, daß jenes Etwas nicht anders vorgestellt werden könne.

§. 189.

Die Erkenntniß der Wahrheit reicht daher also nicht weiter, als die Gesetze der Vernunft reichen, und die Wahrheit unsrer Erkenntniß besteht nicht darin, daß wir uns die Dinge vorstellen, wie sie sind, sondern darin, daß sie nothwendig in unserm Bewußtseyn so sind, wie wir sie vorstellen. Die Nothwendigkeit dieses Bewußtseyns aber wird erkannt durch die Gesetze der Vernunft.

§. 190.

Demnach kann die Vernunft nichts für wahr halten, was ihren Gesetzen widerspricht, das ist, was dem, was sie wirklich als wahr erkannt hat, widerstreitet; denn es hebt die nothwendigen Bedingungen alles Fürwahrhaltens auf. Auch kann sie nichts für wahr halten, was sie nicht wirklich erkannt hat; daher kann sie nichts unbegreifliches für wahr halten: denn bey dem Unbegreiflichen ist das Bewußtseyn, daß dasselbe wirklich so vorgestellt

werden müsse, unmöglich. Blos das Begreifliche kann folglich für wahr gehalten werden, und es widerstreitet den Gesetzen der Vernunft, etwas Unbegreifliches als wahr anzunehmen, weil weder erkannt werden kann, daß die Vernunft sich vorstellen müsse, daß es sey, noch daß es so vorgestellt werden müsse, eben weil es unbegreiflich ist. Wenigstens ist die Vernunft berechtigt, alles Unbegreifliche, als etwas, das nicht für sie gehört, und eigentlich für sie gar nichts ist, von sich zu weisen.

§. 191.

Hieraus folgt, daß die Vernunft keine Offenbarung für wahr halten könne, denn sie ist unbegreiflich. Jede Erscheinung in der Zeit muß begreiflich seyn, das heißt, die Ursachen ihres Entstehens, und der Zusammenhang derselben mit dem Gegenstande der Wirkung muß wirklich erkannt werden können; bevor dieß nicht geschehen ist, muß die Vernunft, wenn das Daseyn der Erscheinung unbezweifelt ist, voraussetzen, daß es begreifliche Ursachen derselben wenigstens gebe, wenn auch der Zusammenhang derselben jetzt noch nicht erkannt werden kann.

§. 192.

Begreifliche Ursachen sind aber solche, die ihren Grund in dem haben, was selbst begreiflich ist. Jede Erscheinung in der Zeit muß daher ihre Ursachen in etwas haben, das selbst begriffen werden kann. Nun ist jede Wirkung in der Natur, welche nicht durch die Natur entstanden ist, schlechterdings unbegreiflich; folglich kann keine Wirkung in der Natur für wahr gehalten werden, welche nicht ihres ersten Anfangs Ursache in der Natur selbst hat. Es kann daher keine übernatürliche Wirkung in der Natur für wahr gehalten werden, mithin auf keine Offenbarung.

§. 193.

Es ist daher auch unmöglich, ein Wunder für wahr zu halten, das ist, zu glauben, daß irgend etwas nicht durch die Gesetze und Kräfte der Natur gewirkt worden sey. Jedes Ereigniß, dessen Entstehung aus diesen Kräften und Gesetzen der Natur nicht erklärt werden kann, ist folglich blos als eine dunkle, noch nicht hinlänglich aufgeklärte Begebenheit anzusehn, von welcher wir lediglich natürliche Ursachen

voraussetzen müssen. Annehmen, daß ein Wunder geschehen sey, wäre eben so viel, als etwas für wahr halten, das, wenn es erweislich auch nur einmahl geschehen wäre, die Sicherheit aller Urtheile über die Erscheinungen der Zeit für immer aufheben müßte. Denn ob wir ein Wunder annehmen, oder tausend, ist eins, weil in jedem Falle die Nothwendigkeit der Naturgesetze aufgehoben wird, ohne deren Voraussetzung wahre Erkenntniß der Erscheinungen in der Zeit unmöglich ist.

§. 194.

Vielweniger kann in irgend einer Religionslehre etwas unbegreifliches für wahr gehalten werden, nicht blos deswegen, weil dasselbe, da es unbegreiflich ist, nicht als wahr erkannt werden kann, sondern auch weil es dem Begriffe und Zwecke des Unterrichts widerspricht, daß etwas unbegreifliches gelehrt werde; denn der Zweck des Unterrichts ist kein anderer, als das bisher noch Unbegreifliche, Unerkannte, begreiflich zu machen, und zur Erkenntniß zu bringen.

§. 195.

Allein die menschliche Vernunft ist nicht allein in so fern das einzige Prinzip aller Erkenntniß, in wiefern sie nichts für wahr halten kann, was sie nicht wirklich erkannt hat, wie bisher gezeigt worden, sondern auch wiefern alle Erkenntniß aus der Vernunft, als ihrer einzigen Quelle, entspringt.

§. 196.

Dieß heißt aber nicht etwa blos so viel, daß alles, was zur Erkenntniß gelangen soll, lediglich durch die Vernunft dazu gelangen könne. Allerdings ist dieß ohne Einschränkung zu behaupten. Denn was Erkenntniß der Vernunft werden soll, muß es durch die Vernunft werden, das ist, durch die eignen Gesetze und Kräfte der Vernunft. Eine Erkenntniß, welche nicht auf diesem Wege zur Vernunft gelangt wäre, würde einen Widerspruch enthalten; sie würde nicht Erkenntniß der Vernunft seyn; denn alle Erkenntniß beruht auf den Gesetzen der Vernunft. Jede Ueberzeugung, auch der Glaube, muß durch die Vernunft selbst gewirkt, in ihr, durch

sie selbst hervorgebracht werden; von Außen kann blos der Anstoß, die erste Veranlassung dazu kommen. Dieß ist nahmentlich vom religiösen Glauben zu behaupten; er muß in der Vernunft, durch sie selbst, das ist, durch ihre eignen nothwendigen Gesetze gewirkt werden, wodurch in ihr das eigentliche Fürwahrhalten der religiösen Ideen entsteht.

§. 197.

Da man die Richtigkeit dieser Behauptung (nach der Meynung des Naturalisten oder Rationalisten) oft verkannt hat, so muß sie hier ausdrücklich erwähnt werden. Der religiöse Glaube kann nähmlich nicht von außen gewirkt, sondern blos veranlaßt, oder geweckt werden. Der Mensch kann und muß zwar Belehrungen von außen empfangen, mögen diese in Worten (Unterricht) oder in Thatsachen, gewissen Erscheinungen in der Sinnenwelt, bestehn, wodurch in ihm die Kraft angeregt wird, welche den religiösen Glauben erzeugt; aber in der Vernunft selbst, d. i. in den Gesetzen und Kräften ihres eignen Wesens liegen die Gründe des Glaubens. So kann die Körperwelt mit ihren Erscheinungen und

Gesetzen in der Vernunft religiöse Ideen erwecken; aber der Glaube an dieselben entsteht durch die Vernunft selbst, indem diese aus eignen Gründen überzeugt wird durch sich selbst, daß sie jene Ideen für wahr halten müsse. Eben so kann die Beobachtung der Weltgeschichte Resultate liefern, welche, wiefern sie mit den Ideen der Vernunft übereinstimmen, diesen zur Bestätigung dienen, aber der eigentliche Glaube an eine Vorsehung beruht auf den eignen Gesetzen der Vernunft, wodurch diese überzeugt wird und erkennet, daß eine Vorsehung seyn müsse, weil sie sonst die Erreichung ihrer nothwendigen Zwecke für unmöglich zu halten genöthigt wäre. Der Glaube an Gott und an die Vorsehung ist daher Product der Vernunft, denn er beruhet lediglich auf Erkenntnissen der Vernunft von ihren eignen Gesetzen, wodurch sie zu dem Schlusse auf die Realität jener Ideen nothwendig geführt wird.

(*) S. die siebente Anmerkung.

§. 198.

Hieraus folgt aber, daß eine Offenbarung, wenn sie auch möglich wäre, doch nichts enthalten könnte, als

eine Veranlassung für die Vernunft, ihre eignen religiösen Ideen (nicht dem Umfange nach zu erweitern, sondern nur) mit etwas ihr von außen gegebenen zu vergleichen, wodurch allerdings, wie durch jede menschliche Belehrung, diejenigen, denen die eignen Vernunftgründe nicht hinreichen, eine äußere Bestätigung ihres Glaubens erhalten könnten; allein durch keine Wirkung, als durch die eigne der Vernunft, kann der Glaube selbst hervorgebracht werden. Und da eine jede andere Wirkung, als die begreifliche, keinen Glauben verdient, (§. 191. 192.) so bestätigt es sich auch von dieser Seite, daß jeder Glaube, welcher eine solche Wirkung voraussetzt, kein Vernunftglaube sey, vielmehr der Vernunft widerspreche.

§. 199.

Allein jener Grundsatz, daß alle Erkenntniß aus der Vernunft als aus ihrer einzigen Quelle entspringe (§. 195.) hat eigentlich noch einen andern Sinn. Es wird nähmlich damit behauptet, daß alle Erkenntniß auch ihrem Gegenstande nach lediglich aus der Vernunft und durch die Vernunft entstehe, daß also nichts Gegenstand

der Erkenntniß werden könne, als durch die Vernunft, oder mit andern Worten, daß alles nichts sey, was nicht durch die Vernunft Gegenstand geworden ist. (§. 165.)

§. 200.

Dieß ist nicht von der Function der Vernunft beym Vorstellen zu verstehn, oder von dem Objecte der Vorstellung; denn daß alles nur durch das vorstellende Subject Object der Vorstellung werde, versteht sich von selbst. Es ist vielmehr von dem Gegenstande an sich die Rede, und man behauptet mit jenem Grundsatze nichts anders, als, daß die Summe alles Erkennbaren in der Vernunft liege, daß also alles, was nicht, als Gegenstand, als wirklich, von der Vernunft und durch die Vernunft erkannt werden kann, der Vernunft fremd sey, mithin von derselben nicht für wahr (wirklich) gehalten werden könne, daß folglich der Glaube daran der Vernunft widerspreche, oder welches einerley ist, unvernünftig sey.

§. 201.

Wollte nähmlich die Vernunft zugeben, daß sie selbst nicht im Besitz (in potentia) alles dessen

sey, was Gegenstand ihrer wahren Ueberzeugung seyn soll, daß es also Dinge geben könne, von deren Daseyn sie durch sich selbst nichts wissen kann, so würde sie zugeben müssen, was sie nicht zugeben kann, daß ihr ganzer Besitzstand der Wahrheit unsicher sey. Denn sobald sie jenes von einem einzigen Gegenstande zugäbe, müßte sie es von jedem andern zugeben, welcher ihr nicht geradezu widerspräche, ja sie müßte dann überhaupt eine höhere, von ihr unabhängige Quelle der Wahrheit (der Realität) zugeben, womit sie selbst aufhören würde, das Höchste zu seyn.

§. 202.

Man sieht von selbst ein, daß dieß nicht von Erscheinungen in der Sinnenwelt gemeynt ist, auch nicht von Dingen, welche außer der Erde da sind. Denn allerdings kann es auf der Erde und außer derselben Dinge geben, welche für die Vernunft nie Gegenstand werden können, d. h. deren Daseyn sie nie erkennen kann. Es wäre abgeschmackt, zu behaupten, daß nichts sey, als was wir wahrgenommen haben; es kann allerdings vieles geben, dessen Daseyn der Mensch mit seiner Vernunft nicht einmahl ahnen, geschweige denn erkennen

kann. Solche Dinge sind aber gar nicht für die Vernunft; sie sind für sie eigentlich nichts; sie leugnet nicht, daß sie seyn können, aber sie behauptet, daß sie auch keinen Grund haben könne, sie für wahr zu halten, daß vielmehr dergleichen Dinge sie eigentlich gar nichts angehn, und daß sie sich selbst widersprechen würde, wenn sie dieselben dennoch glaubte.

§. 203.

Der wahre Sinn jenes Grundsatzes bezieht sich aber auf Vorstellungen nichtsinnlicher Gegenstände, mithin auf Wahrheiten, welche von der Vernunft angenommen werden sollen. Es wird also behauptet, daß nichts, dessen Daseyn die Vernunft nicht selbst erkennen kann, von derselben für wahr gehalten werden könne, daß vielmehr alles Wahre allein durch die Vernunft erkennbar, das ist, von ihr als wirklich wahrzunehmen seyn müsse, oder, daß der gesammte Inhalt aller Erkenntniß in der Vernunft selbst seinen Grund habe, daß also nichts als wahr anzunehmen sey, als was die Vernunft selbst als wirklich wahrnehmen, finden kann.

§. 204.

Daß die Vernunft berechtigt sey, dieß zu behaupten, folglich auch darauf zu bestehn, daß alles, was sie für wahr halten soll, ihr nicht fremd seyn dürfe, sondern als Gegenstand in ihr selbst liegen müsse, ist schon aus dem Vorigen klar. (§. 201.) Allein es erhellet noch mehr daraus, daß die Vernunft, selbst wenn sie genöthigt seyn sollte, ihren Ursprung von einem Wesen (einer Ursache) außer ihr abzuleiten, dennoch voraussetzen muß, daß dieses Wesen sie in den Besitz der Erkenntniß alles Wahren gesetzt habe. Schon die Vermuthung des Gegentheils würde die Vernunft mit sich selbst in Zwiespalt bringen, und die — zum Glück niemals erweisliche — Gewißheit müßte die Vernunft dahin führen, daß sie an sich selbst verzweifelte. Denn wenn ihr irgend etwas fehlen sollte, was zum innern Zusammenhange ihrer Kräfte und Gesetze und zur Realisirung ihrer Zwecke nothwendig erfordert wird, so wäre ihr ganzes Wesen ein Widerspruch, und ihr Daseyn ohne Entzweck. In jedem Falle also muß die Vernunft auf jener Behauptung bestehen. Nimmt sie an, daß sie einer höhern Ursache ihr Daseyn und Wesen verdanke,

so kann sie diese Ursache selbst nur als höchst vernünftig denken, und muß also überzeugt seyn, daß diese Ursache gerade in Hervorbringung der Vernunft nicht zweckloss verfahren sey, da es noch obendrein klar ist, daß in allen andern Dingen, welche da sind, vollständig die Kräfte uud Mittel liegen, den Zweck ihres Wesens zu erreichen, und es also ganz unvernünftig ist, zu denken, daß allein die Vernunft nicht in sich selbst die Kräfte und Mittel habe, den Entzweck ihrer Natur zu erlangen. Wenn dagegen die Vernunft zu jener Voraussetzung sich nicht verbunden erachtet, wenn sie vielmehr sich für berechtigt halten kann, die Frage über ihren Ursprung geradezu von der Hand zu weisen, und den Grund ihres Daseyns in ihrem eignen Wesen zu setzen, so kann von etwas für die Vernunft, das nicht aus der Vernunft käme, ohnehin nicht die Rede seyn.

§. 205.

In jedem Falle also, selbst wenn die Vernunft für wahr hält, daß ein Gott sey, ist sie berechtigt, weil und wie sie ist, sich selbst als die alleinige Erkenntnißquelle anzusehn, mithin auch zu behaupten, daß der Inhalt und Gegenstand alles Wissens und Glaubens in

ihr selbst liege, daß es folglich auch keine religiöse Wahrheit geben könne, welche die Vernunft nicht durch sich selbst zu erkennen im Stande wäre.

§. 206.

Hieraus fließen zwey Behauptungen, welche den Supranaturalismus geradezu aufheben: erstens, daß alle und jede Belehrung, so wie überhaupt, also auch über religiöse Wahrheiten, lediglich blos von menschlicher Vernunft ausgehe und in menschlicher Vernunft ihren einigen Ursprung haben müsse; zweytens, daß wenn auch Gott veranstaltete, daß durch Menschen den Menschen Belehrungen zu Theil würden, dennoch diese Belehrungen durchaus nichts enthalten könnten, was die Vernunft selbst an sich nicht zu finden vermocht hätte.

§. 207.

Aus der ersten Folgerung ergiebt sich von Neuem, daß die Vorstellung von einer Offenbarung nichts als eine Idee enthalte, welche eigentlich blos auf einer Verwechselung der Begriffe beruht. Nicht Gott belehrt die Menschen; der Mensch muß den Menschen lehren. Und so wie wir sagen, Gott erhalte die Welt, obgleich die Welt sich durch ihre eignen Gesetze erhält, so redet man

von einer Offenbarung Gottes, obgleich nichts anders geschehen ist, als daß die in irgend einem Menschen entwickelte Vernunft den Menschen etwas verkündigt hat, was sie damahls entweder wieder vergessen hatten, oder noch nicht wußten. Jede Belehrung, welche nicht von menschlicher Vernunft ausgeht, ist der Vernunft fremd.

§. 208.

Gesetzt aber auch zweytens, daß man annähme, Gott habe eine besondere Belehrung der Menschen durch Menschen veranstaltet; zugegeben, daß man einer solchen Veranstaltung den Nahmen Offenbarung geben könnte, in wiefern man nach der allgemeinen religiösen Idee überhaupt eine Wirkung der Vorsehung annimmt, so würde doch eine solche sogenannte Offenbarung durchaus nichts enthalten können, als was die Vernunft selbst (nicht etwa blos als wahr zu erkennen, sondern) als wirklich zu erkennen die Kraft hätte. Folglich kann der absolute Inhalt der Erkenntniß der Vernunft durch eine Offenbarung nicht vermehrt werden. (§. 107. folg.)

§. 209.

Nach diesen Erörterungen kann es nicht unge-
wiß seyn, in welchem Sinne sich der Rationalismus dem Supranaturalismus entgegen setze. Der Rationalist behauptet nähmlich nicht etwa, daß alles, und also auch jede religiöse Wahrheit, von der Vernunft geprüft, und nach ihren Gesetzen beurtheilt werden müsse, indem alles, was nicht mit diesen Gesetzen übereinstimmt, als irrational, oder vernunftwidrig angesehen oder verworfen werden muß, sondern er behauptet, daß es den Gesetzen der Vernunft nicht gemäß sey, eine unmittelbare Offenbarung Gottes anzunehmen, vielweniger noch, zu glauben, daß sie irgend etwas Neues, der Vernunft fremdes oder unbegreifliches, enthalten könne.

§. 210.

Ich glaube, den Naturalismus auf der Basis des Rationalismus so dargestellt zu haben, daß keiner der Gründe, welche aus dem obersten Prinzip des Rationalismus fließen, weggelassen worden; ich bin mir vielmehr bewußt, dieselben so deutlich und stark vorgetragen zu haben, als dieß nur immer von

einem Rationalisten geschehen kann. Allein ich leugne auch nicht, die Consequenz des Rationalismus für Behauptungen in Anspruch genommen zu haben, welche manchen sogenannten Rationalisten befremden können, weil er sich vielleicht selbst noch nicht klar gedacht hat, daß sie aus seinem Prinzip, wie er es auf den Offenbarungsglauben anwendet, nothwendig hervorgehen. Auch ist kein Grund vorhanden, zu verhehlen, daß dieß absichtlich geschehen sey. Der Rationalist muß sichs gefallen lassen, daß gezeigt werde, wohin seine Ansicht führe; daß keine Folgerung erschlichen sey, wird das Ende lehren.

VI.

Vom Supranaturalismus und Rationalismus.

§. 211.

Jetzt können und wollen wir den Supranaturalismus und den Rationalismus einander gegenüber stellen, und beyde in ihrer Consequenz mit einander vergleichen. Wir müssen uns hier noch einmahl daran erinnern, daß der Rationalismus dem Supranaturalismus entgegen gestellt werde, nicht in wie fern er demselben an sich entgegen gesetzt ist, sondern in wie fern er sich selbst demselben entgegensetzt, das heißt, in wie fern behauptet wird, die Grundsätze des Supranaturalismus widersprächen der Vernunft.

§. 212.

Es wird bey dieser Vergleichung auf zweyerley Gegenstände ankommen, nähmlich theils auf die Be-

hauptung beyder Meynungen, theils auf die Gründe derselben. Obgleich nähmlich aus den vorigen Betrachtungen beydes zur Gnüge erhellet, so ist es doch nöthig, beyde Meynungen in ihrem Gegensatze zusammen zu stellen, nicht nur damit der Gegensatz selbst desto richtiger erkannt werde, und kein Theil ferner dem andern Behauptungen aufbürde, welche dem Prinzip desselben fremd sind, oder Behauptungen ableugne, welche doch aus seinem Prinzip nothwendig fließen, sondern auch damit es offenbar sey, im wahren Supranaturalismus liege das Prinzip des wahren Rationalismus. Welches Prinzip in dem sogenannten Rationalismus liege, wird zuletzt klar werden.

§. 213.

Fragt sich nun also zuerst, was beyde in Ansehung des religiösen Glaubens behaupten, so ist hierbey zu unterscheiden theils die Quelle der Erkenntniß seiner Gegenstände, theils die Gegenstände selbst im Verhältniß zur möglichen Ueberzeugung von ihrer Wahrheit, theils der Grund der Ueberzeugung und des Glaubens.

§. 214.

Was die Gründe der Behauptungen betrift, welche beyde Theile über jene Gegenstände aufstellen und vertheidigen, so müssen sie der Form nach mit einander etwas gemeinsames haben, auf welches sie sich stützen. Beyde Theile wollen nähmlich beweisen, daß ihre Behauptungen wahr seyen; mithin stützen sich beyde auf die Wahrheit, oder auf den nothwendigen Zusammenhang des Behaupteten mit etwas von der Vernunft als wahr Erkannten. Beyde Theile kommen also darin überein, daß sie sich zuletzt auf die Vernunft berufen müssen.

§. 215.

So wie nähmlich der Rationalist beweisen muß, daß seine Behauptungen in Ansehung des religiösen Glaubens allein mit den Gesetzen der Vernunft übereinstimmen, so kann der Supranaturalist keine andern Gründe für seine Meynung aufstellen, als daß sie wahr sey, d. h. von der Vernunft als wahr angenommen werden müsse. Und wenn jener sich auf die Vernunft berufft, welcher der Supranaturalist entgegen sey, so muß dieser sich ebenfalls darauf berufen, daß seine Meynung

der Vernunft gemäß sey, und nicht die Meynung des Rationalisten. Denn es giebt überall nur eine Art von Wahrheit, so wie nur eine vernünftige Ueberzeugung; die Gründe für die Wahrheit, so verschieden sie auch nach dem Inhalte der in ihnen enthaltenen und gegebenen Vorstellungen seyn mögen, sind doch alle nur in so fern Gründe der Ueberzeugung von der Wahrheit, in wie fern jene Vorstellungen der Vernunft die Uebereinstimmung ihrer gewissen Erkenntnisse mit dem Gegenstande zeigen, von dessen Wahrheit die Frage ist.

§. 216.

Der Supranaturalist muß daher so gut wie der Rationalist seine Gründe vorbringen, um zu zeigen, daß das, was er behauptet, mit der Vernunft übereinstimme, und daß er es deswegen behauptet, weil das Gegentheil mit den Gesetzen der Vernunft, nach welchen sie etwas als wahr erkennt, im Widerspruch steht. Jenes betrift die Möglichkeit, Denkbarkeit, daß etwas seyn könne, dieses die Wirklichkeit, daß es wirklich für wahr gehalten werden müsse. Das nähmliche gilt von dem Rationalisten. Denn beweisen, daß etwas wahr sey, heißt nichts anders, als den wirklichen Zusammen-

hang von etwas Ungewissen (von der Vernunft noch nicht erkannten) mit etwas bereits erkannten, (gewissen) zum Bewußtseyn bringen. Es wäre nicht nöthig, diese Begriffe auseinander zu setzen, wenn man nicht auf der einen Seite unkluger Weise, auf der andern absichtlich, sich gestellt hätte, als hätte jeder eine andere Art von Ueberzeugung. Denn es ist bekannt, und schon oben beklagt worden, daß die Supranaturalisten nicht selten ihre Gründe der Prüfung der Vernunft zu entziehen gesucht, wogegen die Rationalisten behauptet haben, daß sie allein einen Vernunftglauben besitzen. Allein wenn die Supranaturalisten daran sehr unrecht gethan haben, daß sie vorgeben, ihr Glaube beruhe auf einer höhern Art der Ueberzeugung, und es vergessen, daß keine wahre Ueberzeugung ohne die Vernunft möglich sey, daß folglich auch ihre Ueberzeugung eine vernünftige Ueberzeugung seyn müsse, so folgt daraus nichts für die Behauptung des Rationalisten. Keiner von beyden kann mehr oder weniger thun, als beweisen, daß seine Meynung wahr sey. Nicht die Art der Ueberzeugung von der Wahrheit ist verschieden, sondern blos die Mittel, zu derselben zu gelangen.

§. 217.

Der Supranaturalist und der Rationalist müssen daher mit einander darin übereinstimmen, daß etwas, was den Gesetzen der Vernunft widerstreitet, oder was mit dem, was die Vernunft als wahr erkannt hat, in wirklichem Widerspruche steht, nicht für wahr gehalten werden könne, indem die Vernunft sich selbst widersprechen würde, wenn sie es für wahr halten wollte; der Rationalist kann folglich den Supranaturalisten nichts anders beweisen, als daß dessen Behauptung der Vernunft widerspreche, oder, daß sie um deswillen nicht für wahr gehalten werden könne, weil das, was die Vernunft nothwendig für wahr halten muß, dadurch aufgehoben wird; der Supranaturalist muß das Gegentheil behaupten. — Hier ist kein Unterschied, welcher berechtigen könnte, den Supranaturalismus dem Rationalismus entgegen zu setzen: vielmehr setzt sich der Rationalist, als Naturalist dem Supranaturalisten entgegen, in wie fern er aus demselben Prinzip, welches auch jener behauptet und behaupten muß, beweisen will, daß die Meynung des Supranaturalisten falsch sey.

§. 218.

Es ist hier aber wohl zu bemerken, von welcher Beschaffenheit die Dinge sind, von deren Wahrheit die Rede ist, oder auf was für eine Art von Gegenständen sich die Vorstellungen beziehen, deren Richtigkeit beyde Theile behaupten. Es sind nähmlich Gegenstände der religiösen Ueberzeugung, folglich nicht Gegenstände sinnlicher Wahrnehmung, noch der wirklichen Erkenntniß, sondern Gegenstände des Glaubens, mithin kann weder der Rationalist noch der Supranaturalist behaupten, daß er den Gegenstand selbst beweisen, das heißt beweisen könne, daß der Gegenstand wirklich sey, sondern nur, daß seine Vorstellung von demselben für allein wahr gehalten werden könne. Man muß dieß sehr genau unterscheiden, wenn man nicht neue Irrthümer und Mißverständnisse zwischen den Partheyen muthwillig veranlassen soll.

§. 219.

Der Supranaturalist muß sich daher von selbst bescheiden, daß hier nicht von einem wirklichen Erkennen die Rede sey, (wiefern dieß die Wahrnehmung des Gegenstandes durch unmittelbare Beziehung der Vorstellung auf etwas außer dem Bewußtseyn voraussetzt); denn

dieses ist hier unmöglich; sondern von dem Glauben, das ist, von der Ueberzeugung, daß unsre Vorstellung von etwas schlechthin nicht erkennbaren wahr sey. Allein mehr kann auch der Rationalist nicht behaupten. Beyde kommen also darin überein, daß beyde eine Ueberzeugung behaupten von etwas, dessen eigentlicher Gegenstand an sich schlechterdings nicht erkennbar ist. Aber beyde sind uneinig in ihren Meynungen über die Quelle, woraus jene Vorstellungen entspringen, über den Inhalt derselben, und über den Grund der Ueberzeugung von ihrer Wahrheit. Da dieß eigentlich die Gegenstände dessen sind, was man Religionserkenntniß zu nennen pflegt, und auch mit Recht so nennen kann, wenn man nur nicht den so eben entfernten Begriff des Erkennens dabey zu Grunde legt, so kann man sagen, daß beyde Theile einander widersprechen, in Ansehung der Quelle der religiösen Erkenntniß, ihres Inhalts, und der Gründe des Glaubens an die Wahrheit ihres Gegenstandes.

§. 220.

Was also zuerst die Quelle der religiösen Erkenntniß betrift, so behauptet der Supranaturalist, es wi-

derspreche der Vernunft keineswegs, es sey vielmehr ganz der Vernunft gemäß, anzunehmen, daß Gott durch eine unmittelbare Wirkung in der Natur den Menschen Gegenstände des religiösen Glaubens offenbaren könne, und auch wirklich geoffenbart habe; der Rationalist dagegen behauptet, dieß widerspreche der Vernunft, vielmehr sey es allein derselben gemäß, anzunehmen, daß alle Gegenstände lediglich durch die Vernunft auf dem natürlichen Wege offenbar werden.

§. 221.

Der Supranaturalist behauptet nähmlich, es sey kein Grund vorhanden, die Möglichkeit einer unmittelbaren Wirkung Gottes in der Natur zu leugnen, da die Vernunft mit dem Begriffe von Gott schon diese Möglichkeit zugiebt. Er giebt zwar zu, daß eine solche Wirkung ihrem ersten Entstehen nach unbegreiflich sey; aber er leugnet, daß sie deswegen für unglaublich gehalten werden dürfe, weil die Vernunft nicht berechtigt sey, das Unbegreifliche für unwahr zu halten, vielmehr genöthigt sey, im religiösen Glauben nicht blos ein schlechthin durchaus unbegreifliches Wesen, sondern auch ein unbegreifliches Wirken desselben anzunehmen; er be-

hauptet also, daß wenn es der Vernunft widerspräche, eine Offenbarung Gottes anzunehmen, es eben so vernunftwidrig seyn müßte, zu glauben, daß irgend ein Wirken Gottes die Ursache von etwas, das geschieht, gewesen sey.

§. 222.

Der Rationalist dagegen behauptet, eine wirkliche Offenbarung Gottes anzunehmen, widerspreche der Vernunft aus einem doppelten Grunde: erstens, weil die Vernunft überhaupt nichts für wahr halten dürfe, das sie nicht als wahr erkannt habe, das Unbegreifliche aber nicht erkannt werden, folglich auch nicht für wahr gehalten werden könne; zweytens weil die Gesetze der Natur, nach welchen allein die Vernunft die Erscheinungen in der Sinnenwelt als möglich denken könne, durch eine unmittelbare Wirkung Gottes aufgehoben würden. Es sey daher allein der Vernunft gemäß anzunehmen, daß alles, was geschieht, blos durch natürliche Ursachen gewirkt, blos aus der Natur entsprungen, lediglich durch die Natur gewirkt sey.

§. 223.

Diesemnach leugnet auch der Rationalist, daß es möglich sey, von der Wirklichkeit einer Offenbarung

vernünftigerweise überzeugt zu werden, er behauptet vielmehr, daß eine solche Offenbarung nie als wirklich erkannt werden könne, weil es unmöglich sey, etwas als wirklich zu erkennen, was nicht nach den Gesetzen der Natur in der Natur gewirkt wird, folglich jede Erscheinung in der Sinnenwelt, entweder gar nicht wahrgenommen werden könne, oder als eine natürliche Erscheinung erkannt werden müsse. Wenn man daher auch die Möglichkeit einer Offenbarung zugeben wollte, so würde es doch unmöglich seyn, vernünftigerweise zu glauben, daß eine Offenbarung irgend einmahl wirklich geschehen sey, weil mit dem Begriffe der Offenbarung alle Bedingungen, dieß zu erkennen, aufgehoben sind.

§. 224.

Dagegen giebt der Supranaturalist zwar zu, daß eine Offenbarung als Act des unmittelbaren Wirkens Gottes allerdings nicht erkannt werden könne; allein er behauptet, daß dieß zu einer vernünftigen Ueberzeugung von der Wirklichkeit einer Offenbarung so wenig gefordert werden könne, als zum religiösen Glauben überhaupt. Wenn er also behauptet, es sey wahr, daß

eine Offenbarung Gottes geschehen sey, so behauptet er nicht, daß dieß wirklich erkannt worden, sondern, daß Gründe vorhanden sind, es für wahr zu halten, und daß es um dieser Gründe willen, der Vernunft eben so gemäß sey, an eine geschehene Offenbarung zu glauben, wie es der Vernunft gemäß ist, an Gott zu glauben, obgleich nicht erkennbar ist, daß er sey.

§. 225.

Wenn daher der Rationalist behauptet, daß der Supranaturalist etwas für wirklich halte, wovon nie erkannt werden könne, daß es wirklich sey, daß er also eine Ueberzeugung ohne vernünftige Gründe habe, folglich nicht vernünftig denke, weil er etwas unerweisliches für wahr halte; so behauptet der Supranaturalist dagegen, daß die Vernunft allerdings Gründe haben könne, etwas unerweisliches für wahr zu halten, wohlverstanden, in dem Sinne unerweislich, in welchem es der Rationalist dafür erklärt, das ist, genau in demselben Sinne, in welchem das Seyn Gottes unerweislich ist.

§. 226.

Hiermit will aber der Supranaturalist nicht so viel sagen, daß es hinreiche, wenn das Gegentheil eben so

unerweislich sey, als seine eigne Behauptung. Er muß vielmehr Gründe haben, warum es allerdings für wahr zu halten ist, daß sich Gott den Menschen geoffenbart hat. Daß hier von keinen andern Gründen die Rede seyn könne, als von Thatsachen, deren unleugbares Daseyn nur unter der Voraussetzung einer Offenbarung vernünftigerweise, d. h. auf eine die Vernunft völlig befriedigende Art erklärt, das ist, als möglich in der That, erkannt werden kann, giebt er zu. Allein er behauptet, daß andere Gründe in dieser Sache, so wie überhaupt bey Gegenständen des religiösen Glaubens, schlechterdings nicht gefordert werden können; er behauptet, daß der Rationalist oder Naturalist ebenfalls keine andern Gründe für seine Meynung haben könne, daß derselbe vielmehr, wenn er keine Ueberzeugung für gewiß und vernunftmäßig halte, welche nicht auf das, was die Vernunft als Gegenstand wirklich erkannt hat, gegründet ist, bey einiger Consequenz jede religiöse Ueberzeugung für ungewiß und vernunftwidrig erklären müsse.

§. 227.

Welches aber diese Gründe seyn müssen, ist, wie schon an einem andern Ort gesagt worden, (§. 92.)

nicht nöthig, hier auseinander zu setzen; auch ist es nicht möglich, da hier von keinem bestimmten Falle, einer wirklich geschehenen Offenbarung, die Rede ist. Es läßt sich blos behaupten, — und dieß ist für unsern Zweck völlig hinreichend — daß jene Gründe Mittel seyn müssen, der Vernunft den Zusammenhang des von ihr wirklich Erkannten mit einer Offenbarung als wirklich darzustellen, so daß sie um dieses Zusammenhanges willen das Daseyn einer Offenbarung für wirklich zu halten genöthigt ist.

§. 228.

Der Supranaturalist behauptet daher, ebenfalls eine vernünftige Ueberzeugung zu besitzen, indem er eine Offenbarung glaubt; das heißt, er behauptet, daß seine Ueberzeugung eben so gut auf Gründen der Vernunft beruhe, wie jede andere Ueberzeugung von der Wahrheit unsrer Vorstellung von Gegenständen, deren Daseyn ihrer Natur nach nicht erkannt werden kann. Er glaubt nähmlich berechtigt zu seyn, nicht blos diejenigen Gründe für vernünftig zu halten, welche aus der Vernunft, ihrem Gegenstande nach, geschöpft sind, sondern nennt vernünftige Gründe der Ueberzeugung die-

jenigen, welche die Vernunft durch ihre eignen Gesetze nöthigen, etwas für wahr zu halten. Denn nichts ist Grund der Ueberzeugung, als in wie fern dadurch der wirkliche Zusammenhang des Ungewissen mit etwas Gewissen von der Vernunft erkannt, oder zum Bewußtseyn gebracht wird.

§. 229.

In diesem Sinne behauptet also der Supranaturalist, daß er von der Wirklichkeit einer Offenbarung vernünftigerweise überzeugt seyn könne, und daß der Rationalist sehr Unrecht habe, wenn er den Offenbarungsglauben um deswillen für vernunftwidrig erkläre, weil nicht erkannt werden könne, daß eine Offenbarung wirklich geschehen sey. Denn ein vernünftiger Glaube beruht, seiner Ueberzeugung nach, nicht auf den Gegenständen selbst, sondern auf dem Bewußtseyn des wirklichen Zusammenhangs von etwas nicht erkennbaren mit etwas wirklich erkannten.

§. 230.

Es ist schon oben (§. 23.) dieses Begriffs des Glaubens gedacht worden. Hier scheint es nöthig, noch ein

Wort darüber zu sagen. Der Sprachgebrauch, welcher jetzt gewöhnlich ganz bey Seite gestellt wird, indem man es bequemer findet, Wörter, welche schon lange ihren bestimmten Sinn haben, bedeuten zu lassen, was man gerade nöthig hat, ist hier wenigstens genauer und bestimmter, als zum Theil die Sprache derer, welche jenes Wort brauchen. Wenn jemand sagte: ich glaube, daß ich tugendhaft handeln muß, so würde ihm jeder entgegnen, daß er dieß nicht glauben, sondern wissen müsse. Wenn dagegen ein andrer sagte: ich weiß, daß ich den höchsten Zweck meiner sittlichen Natur erreichen werde, so würde man ihm sogleich antworten, er wisse wohl, daß er diesem Zwecke nachstreben müsse, er wisse auch, daß seine sittliche Natur denselben erreichen müsse, allein daß sie denselben wirklich erreichen werde, könne er nicht wissen, aber er müsse es glauben.

§. 231.

Der Unterschied liegt am Tage. Man weiß, was wirklich erkannt worden, sey es, daß man es selbst erkannt habe, — so hat jeder, in dem das Bewußtseyn seiner sittlichen Natur entwickelt ist, erkannt, daß er der Vernunft gemäß, tugendhaft handeln müsse, er

weiß dieß also — oder daß es von andern erkannt wor-
den, — so wissen wir, daß es wirklich einen Ort giebt,
den wir nie gesehen haben, weil wir wissen, daß andere
ihn gesehn haben. Niemand wird z. B. sagen, er glau-
be, daß Rom oder Paris sey, wiewohl er nie dagewe-
sen ist; denn er weiß, daß andere, deren Zeugniß er für
wahr zu halten berechtigt ist, dieses wissen; wiewohl
dieses Zeugniß glaubwürdig seyn muß, wenn es den-
jenigen Zustand im Bewußtseyn hervorbringen soll, wel-
chen man Wissen nennt, und vom Glauben zu unter-
scheiden hat. Man glaubt nähmlich das, was man
für wahr hält, obgleich weder von uns selbst, noch
von andern erkannt worden, daß es wirklich sey; man
hält es für wahr, weil das unerkannte Daseyn dessel-
ben mit etwas wirklich erkannten, entweder als Ursache
oder als Folge nothwendig zusammenhängt. Das Wis-
sen ist also ein Fürwahrhalten, welches sich auf wirk-
liche Erkenntniß des Gegenstandes gründet, der Glaube
aber gründet sich auf eine wirkliche Erkenntniß nicht des
Gegenstandes, sondern eines andern, wodurch die Ver-
nunft genöthigt wird, jenen Gegenstand, als nothwen-
dige Ursache oder Folge von dem Erkannten, für wahr
zu halten.

§. 232.

Daß dieser Begriff vom Glauben der Sache gemäß sey, wird jeder zugeben, der gewohnt ist, auf sich selbst Achtung zu geben, und die verschiedenen Zustände seines Bewußtseyns zu unterscheiden, im Fall er etwas weiß oder glaubt. In beyden Fällen ist ein Bewußtseyn von der Wahrheit einer Vorstellung vorhanden; allein dieses Bewußtseyn ist ein anderes beym Wissen und ein anderes beym Glauben; beym Wissen besteht es aus der klaren Vorstellung der geschehenen wirklichen Beziehung des Erkenntnißvermögens auf einen Gegenstand außer uns; beym Glauben gründet es sich auf einer unmittelbaren nothwendigen Beziehung eines nicht erkannten Gegenstandes, auf etwas das wir wissen, oder mit andern Worten, das Wissen ist ein Fürwahrhalten von etwas wirklich erkannten, der Glaube die Gewißheit des nicht erkannten um des erkannten willen.

§. 233.

Man kann auch in der That nicht leugnen, daß man sich eines ganz andern Gefühls (feeling of mind) bewußt sey, wenn man etwas glaubt, als wenn man etwas weiß. Beym Wissen findet nähmlich ein Gefühl

statt von einer Vorstellung und dem Erkannten, ein Bewußtseyn von einer wirklich geschehenen Beziehung der Vorstellung auf den Gegenstand derselben, beym Glauben dagegen ein Gefühl von dem nothwendigen Vorhandenseyn eines Etwas im Bewußtseyn, worauf sich das Fürwahrhalten einer Vorstellung von etwas nicht erkannten gründet. Beym Wissen kommt daher das Gefühl mehr von außen, beym Glauben von innen, bey jenem rührt es, dem Bewußtseyn nach, zunächst von dem Gegenstande, bey dem Glauben dagegen von der Vernunft selbst her. Daher denn auch der wahre Glaube unstreitig einen höhern Grad der innern Gewißheit enthält, als das Wissen selbst; denn das Wissen gründet sich auf etwas außer der Vernunft, der Glaube dagegen auf etwas in derselben; die Ueberzeugung entsteht bey dem Wissen blos durch die Vernunft, bey dem Glauben aber aus der Vernunft. Der Glaube ist unstreitig das Höchste, wozu die Vernunft gelangen kann.

§. 234.

Es ist daher ein durchaus ungegründetes Vorgeben derer, welche das Wissen dem Glauben entgegen setzen in dem Sinne, als ob jenes eigentlich die Hauptsache,

dieſes aber nur ein Supplement des Wiſſens für die Vernunft ſey, welches mit dem Fortſchreiten der eigentlichen Erkenntniß und des Wiſſens immer entbehrlicher werden müſſe. Man iſt dieſer Meynung ſo ſehr ergeben, daß man das Wort Glaube kaum noch in den aller nothwendigſten Fällen zulaſſen mag, vielmehr von dem Wiſſen redet, als von dem eigentlichen Ziel, worauf die Vernunft ausgehn müſſe; man hört daher jetzt beynahe überall, ſelbſt von Religionslehrern, immer weniger, und man kann ſagen, faſt nur dann vom Glauben ſprechen, wenn man will, daß andere für wahr halten ſollen, was man ſelbſt zu wiſſen vorgiebt, und doch nicht beweiſen kann. Es iſt ſchlechterdings unzuläßig, dem Glauben das Wiſſen entgegen zu ſetzen, als ob dieſes jenes aufhübe und aufheben müßte, und als ob der Vernunft etwas daran liege, vom Glauben zum Wiſſen überzugehn. Vielmehr iſt für die menſchliche Vernunft der Weg vom Wiſſen zum Glauben der einzige, welcher ſie ſicher zum Ziele führt.

§. 235.

Hiermit ſoll nicht ſo viel geſagt werden, daß die Vernunft ſich mit einem Fürwahrhalten ohne Erkenntniß

begnügen müsse, da, wo Erkenntniß möglich ist; vielmehr fängt, wie schon einmahl bemerkt worden, das eigentliche Gebiet des Glaubens da an, wo das Gebiet des Wissens anhört. Was die Vernunft wirklich wissen kann, das ist eigentlich nicht Gegenstand des Glaubens. Demnach findet kein Uebergang vom Glauben zum Wissen statt, wohl aber vom Wissen zum Glauben; dem Wissen ist also nicht der Glaube, sondern das Meynen entgegen gesetzt.

§. 236.

Dieß alles ist um deswillen gesagt worden, damit erhellen möge, in welchem Sinne und mit welchem Rechte der Supranaturalist behaupte, daß er von der Wirklichkeit einer Offenbarung vernünftigerweise überzeugt seyn könne. (§. 229.) Da nähmlich eine Offenbarung unter diejenigen Dinge gehört, welche an sich schlechterdings unbegreiflich und unerkennbar sind, (§. 66. 67.) deren Daseyn vielmehr nur aus etwas wirklich erkannten nothwendig gefolgert werden kann, so kann hier, so wie bey dem Glauben an Gott und göttliche Vorsehung überhaupt, nichts übrig bleiben, als daß es Thatsachen gebe, deren nothwendiger Zusammen-

hang mit einer Offenbarung, der Vernunft dadurch gewiß wird, daß sie Ursachen und Zweck derselben, ohne eine Offenbarung anzunehmen, nicht befriedigend erklären kann.

§. 237.

Aber, wird man sagen, wie will die Vernunft irgend eine Thatsache erklären aus etwas Unbegreiflichen? wie kann sie berechtigt seyn, sich für befriedigt zu halten, indem sie jener Thatsache eine unerkannte, und schlechterdings unerkennbare, Ursache unterlegt? wäre dieß nicht eben so viel, als etwas bekanntes aber unerklärliches, durch etwas eben so unerklärbares und noch obendrein unerkanntes erklären zu wollen? Diese Einwendung des Rationalisten trift aber den Supranaturalisten keineswegs, oder sie trift allen Glauben überhaupt.

§. 238.

Denn soll der Glaube an die Offenbarung, als an etwas unbegreifliches, für die Vernunft verwerflich seyn, welcher Glaube ist dann nicht verwerflich? Auch will der Supranaturalist nicht etwas wirkliches durch etwas unbe-

greifliches aufklären, das heißt, nicht durch Erklärung des Unbegreiflichen das Wirkliche deutlich machen, und zur Erkenntniß bringen. Er thut vielmehr nichts weiter, als die Vernunft im religiösen Glauben überhaupt thut: er erklärt die Möglichkeit einer Thatsache, welche wirklich erkannt worden, durch das Daseyn einer unerkannten Ursache, weil sie ohne diese Ursache anzunehmen, vernünftigerweise nicht als wirklich gedacht werden kann. Seine Ueberzeugung gründet sich daher auf dasselbe Bewußtseyn der Vernunft, welches bey dem Glauben an Gott und göttliche Vorsehung statt findet, das ist, auf das Bewußtseyn, daß etwas, was unleugbar für wahr gehalten werden muß, nicht wirklich seyn könnte, wenn die Vernunft nicht etwas Unerkanntes als wirklich annehmen wollte, das allerdings eben so unbegreiflich ist, wie der Act der Offenbarung. Ein Widerspruch mit der Vernunft entsteht blos dann, wenn man das Unbegreifliche erklären will.

§. 239.

Hieraus wird auch erhellen, daß der Rationalist nicht mit Recht behaupten möge, daß nur das vernünftige Gründe seyn können, welche aus der Vernunft selbst

geschöpft sind. Es herrscht hier ein leidiges Mißverständniß, oder vielmehr eine absichtliche Verwechselung von zwey ganz verschiedenen Begriffen, nähmlich: vernünftige Gründe, und Vernunftgründe d. i. Gründe aus der Vernunft. Vernünftige Gründe sind überhaupt Gründe etwas für wahr zu halten, welche der Vernunft gemäß sind, um die Vernunft bey einer ihren Gesetzen angemessenen Denkart zur Ueberzeugung zu bringen. Diese Gründe können aber von doppelter Art seyn. Entweder sind es Gründe, welche aus der Vernunft selbst entspringen, das ist, aus den eignen Gesetzen und Thatsachen der Vernunft; oder es sind Gründe, welche nicht in der Vernunft selbst liegen, wohl aber, nachdem sie von der Vernunft erkannt worden, Ueberzeugung hervorbringen. Diese können von verschiedener Art seyn, sie beruhen aber sämtlich auf etwas außer der Vernunft; sie sind jedoch vernünftige Gründe, in wie fern sie wirklich von der Art sind, daß die Vernunft dadurch auf eine ihren nothwendigen Gesetzen gemäße Weise zum Bewußtseyn der Wahrheit gebracht wird. Jene, die Gründe aus der Vernunft, kann man allerdings Vernunftgründe nennen, nur muß man sie nicht für die allein vernünftigen Gründe erklären. — Die Ursache,

warum ein Grund der Ueberzeugung vernünftig ist, liegt nicht in der Quelle, woraus er geschöpft ist, sondern in dem vernunftgemäßen Zusammenhange desselben mit dem Bewußtseyn der Vernunft von der Wahrheit.

§. 240.

Die genauere Bestimmung dieser Begriffe (§. 230. folg.) schien nöthig zu seyn, um den Supranaturalisten dem Rationalisten entgegenstellen zu können, in wiefern nähmlich der letztere leugnet, daß der Supranaturalist von dem Daseyn einer Offenbarung eine vernünftige Ueberzeugung haben könne. Denn etwas anders kann man doch, in einer solchen Angelegenheit, nicht meynen, wenn man sagt, daß die Wirklichkeit einer Offenbarung nicht erweislich sey. Der Supranaturalist behauptet, daß seine Ueberzeugung von dem Daseyn einer Offenbarung allerdings vernünftig seyn könne, obgleich er zugiebt, daß dasselbe in eben dem Sinne unerweislich sey, in welchem der Rationalist die Unerweislichkeit des Daseyns Gottes zugeben muß. Der Rationalist dagegen kann die Vernunftmäßigkeit des Glaubens an eine wirkliche Offenbarung nur dann leugnen, wenn er alle vernünftige Ueberzeugung vom Wissen, oder vom

wirklichen Erkennen abhängig zu machen entschlossen ist.

§. 241.

Allein der Rationalist setzt hier dem Supranaturalisten eine andere Behauptung entgegen. Er leugnet nähmlich, wie wir oben gesehen haben, (§. 164. folg.) daß die Vernunft irgend eine andere Quelle religiöser Erkenntniß, als sich selbst, anerkennen dürfe; er behauptet also, daß der Supranaturalist etwas den nothwendigen Anforderungen der Vernunft widersprechendes annehme, indem er glaubt, daß durch eine unmittelbare Wirkung Gottes (Offenbarung) der Vernunft eine eigne Quelle religiöser Erkenntniß eröffnet worden sey. Allein ehe wir diese Behauptungen neben einander betrachten, ist es nöthig, noch einen Begriff näher zu bestimmen.

§. 242.

Man sieht nähmlich sogleich ein, daß alles auf die Frage ankomme, was überhaupt religiöse Erkenntniß sey. Nur zu oft ist es geschehen, daß beyde Theile diese Frage verdreht haben; wenigstens ist nicht zu leugnen, daß manche wechselseitige Vorwürfe, welche man sich, zum Theil von beyden Seiten nicht mit Unrecht, ge-

macht hat, daher rühren, daß man unter religiöser Erkenntniß etwas verstand, was darunter nie verstanden werden sollte; weshalb es unvermeidlich ward, daß der Supranaturalist seinem Gegner mit Forderungen begegnete, welche dieser geradezu von der Hand weisen konnte, daß dagegen auch der Rationalist dem Offenbarungsgläubigen Folgerungen aufbürdete, welche nur aus Mißverstand des Prinzips desselben hervorgehen. Wenn nähmlich der Supranaturalist sich einer höhern religiösen Erkenntniß nicht blos rühmte, sondern dabey auch die natürliche Erkenntniß für durchaus unzureichend erklärte, der Rationalist hingegen behauptete, daß die natürliche religiöse Erkenntniß durchaus hinreichend sey, ja sogar läugnete, daß irgend eine andre zur vernünftigen Ueberzeugung gelangen könne, so mußte man, als ganz unpartheyischer Dritter, vermuthen, daß beyde in einem Mißverständniß des Wortes Erkenntniß befangen seyen. Es wird für Manche nicht unnütz seyn, dieses Mißverständniß aufzuklären.

§. 243.

Also, wenn man von religiöser Erkenntniß redet, so spricht man nicht von wirklicher Erkennt-

niß der Gegenstände des religiösen Glaubens. Davon kann überhaupt vernünftigerweise weder der Supranaturalist noch der Rationalist sprechen, wohlverstanden, daß damit soviel gemeynt sey, daß man einen solchen Gegenstand seinem Seyn und Wesen nach, wirklich wahrgenommen oder begriffen habe. So wenig es eigentlich Jemanden einfallen kann, jenen Ausdruck in diesem Sinne zu nehmen, so ist doch fast nicht zu zweifeln, daß beyde Theile diesen Sinn nicht selten absichtlich mit dem wahren Sinn vermischt haben. Allein es fragt sich, welches demnach der wahre Sinn sey.

§. 244.

Unter religiöser Erkenntniß kann man nähmlich nichts anders verstehen, als eine Erkenntniß, welche zum religiösen Glauben führt. Der religiöse Glaube bezieht sich aber — so verschieden auch die Gestalten seyn mögen, unter welchen er erscheint, — überhaupt auf das Verhältniß unsrer Natur und alles Daseyns zu dem Unendlichen. (§. 22.) Nur können wir das Unendliche nicht erkennen noch begreifen, wohl aber vermögen wir zu erkennen, in welchem Verhältnisse alles Daseyn und unsre eigne Natur zu dem Unendlichen

gedacht werden müsse. Dieß ist der Gegenstand der religiösen Erkenntniß. Wenn wir also von größerer oder geringerer religiöser Erkenntniß sprechen, so meynen wir damit nichts weiter, als daß von der Vernunft das Verhältniß, in welchem alles Daseyn und ihr eignes, zu dem Unendlichen gedacht werden muß, mehr oder weniger richtig, vollständig und deutlich erkannt worden sey. Diese Erkenntniß führt zum religiösen Glauben; denn sie nöthigt die Vernunft, die Wirklichkeit der Gegenstände, ohne welche jenes Verhältniß nicht gedacht werden kann, für wahr zu halten.

§. 245.

Wenn wir daher von einer Quelle religiöser Erkenntniß reden, so meynen wir damit nicht einen, durch Worte oder That, empfangenen Unterricht, wodurch wir irgend einen Gegenstand des religiösen Glaubens, seinem Daseyn und Wesen nach, wirklich erkannt hätten, sondern einen Unterricht, wodurch der Mensch in den Stand gesetzt wird, das Verhältniß, in welchem er alles Daseyn, und auch sein eignes, zu dem Unendlichen denken muß, richtig zu erkennen. Diese Erkenntniß heißt mit Recht religiöse Erkenntniß (Religionserkennt-

niß) denn sie führt zum religiösen Glauben; es ist aber auch wirkliche Erkenntniß; denn es ist wirklich erkannt worden, in welchem Verhältniß zu dem Unendlichen die Vernunft alles Daseyn und auch ihr eignes Seyn und Wesen nothwendig zu denken habe.

§. 246.

Dieses Verhältniß ist also Gegenstand der religiösen Erkenntniß; aber das, worauf sich jenes Verhältniß gründet, ist Gegenstand des religiösen Glaubens. Denn es bezieht sich zwar dasselbe eines Theils auf etwas wirklich erkennbares, auf ein als Erscheinung wahrgenommenes, erkanntes Daseyn (der Natur und des Menschen selbst); allein es wird als möglich bestimmt durch das Unendliche, seinem Wesen nach völlig unbegreifliche, nach seinem Daseyn unerkennbare. Die Vernunft mag also wohl erkennen, in welchem Verhältnisse zu dem Unendlichen, Seyn und Wesen, sie ihr eignes Wesen, und das Daseyn der Körperwelt zu betrachten habe, aber die Wirklichkeit dieses Verhältnisses wird von ihr nicht erkannt, sondern ist Gegenstand des Glaubens.

So erkennet die Vernunft, daß die geistige Natur des Menschen für unsterblich gehalten werden müsse, allein

daß sie wirklich unsterblich sey, kann sie nicht erkennen, sondern muß es glauben; und wie der Geist des Menschen fortdauern könne mit Bewußtseyn nach dem Tode des Leibes, mit welchem er allein wahrgenommen worden, ist völlig unbegreiflich.

§. 247.

Religiöse Erkenntnißquelle ist daher für die Vernunft dasjenige, wodurch sie auf eine ihren Gesetzen gemäße Weise zur Erkenntniß jenes Verhältnisses und dadurch zum religiösen Glauben geführt wird. Jenes Verhältniß setzt aber, wie jedes Verhältniß, zweyerley voraus, nähmlich das Endliche und das Unendliche. Indem die Vernunft also erkennt, wie sie das Endliche und das Unendliche denken müsse, wodurch sich nothwendig das Verhältniß zwischen beyden ergiebt, gelangt sie zur religiösen Erkenntniß; folglich kann etwas religiöse Erkenntnißquelle seyn, indem dadurch der Vernunft offenbar und gewiß wird, wie das Endliche, oder wie das Unendliche gedacht werden müsse, und welches Verhältniß zwischen beyden sie für wahr zu halten habe.

§. 248.

Wenn also der Rationalist behauptet, es gebe keine andere Quelle religiöser Erkenntniß, als die Vernunft selbst, so behauptet er, daß es außer der Vernunft nichts gebe, wodurch dieselbe zur Erkenntniß jenes Verhältnisses geführt wird; er behauptet also nicht blos, daß alles und jedes durch die Vernuuft allein zur Erkenntniß derselben gelangen müsse; sondern daß lediglich die Vernunft im Besitze der Thatsachen und Gesetze sey, durch welche der Vernunft jenes Verhältniß offenbar wird. Er verwirft daher eine Offenbarung, als einen Unterricht, der nicht von der Vernunft selbst herrühre; denn nach seiner Meynung wird der Mensch allein durch die Vernunft belehrt, das ist, blos durch die Vernunft und aus der Vernunft erhält er Gegenstand der Erkenntniß, und Erkenntniß selbst.

§. 249.

Indem der Rationalist aus diesem Grunde die Offenbarung verwirft, (§. 241.) muß er eingestehen, daß es wirklich, wie wir so eben ausgedrückt haben,

außer der Vernunft nichts gebe, wodurch irgend etwas Gegenstand der Erkenntniß werden könne, er muß also auch, wenn er wirklich consequent seyn will, leugnen, daß die gesammte Außenwelt (die Welt außer ihm) sowohl überhaupt Erkenntnißquelle, als insbesondere Quelle der religiösen Erkenntniß für die Vernunft sey. Denn wenn die Vernunft die einzige Quelle religiöser Erkenntniß ist, warum nicht jeder Erkenntniß überhaupt? wenn aber die Außenwelt den Menschen belehren kann, warum nicht auch über das Verhältniß des Endlichen zu dem Unendlichen? Der Rationalist, welcher leugnet, daß es eine andere Quelle der religiösen Erkenntniß geben könne, außer die Vernunft, muß auch leugnen, daß die Natur eine solche Quelle sey, ja er muß eigentlich behaupten, daß der Mensch aus der Natur keine Erkenntniß schöpfen könne, sondern blos aus seiner Vernunft.

§. 250.

Aber wir wollen blos bey der religiösen Erkenntniß stehen bleiben. Denn hier finden wir eine neue Wendung, welche der Rationalist nimmt. Er

gesteht nähmlich zu, daß die Natur mittels der Vernunft Erkenntnißquelle werden könne, behauptet aber, daß eigentlich doch die Vernunft die Erkenntniß aus der Natur hervorbringe, und daß für die Offenbarung daraus gar nichts folge, weil dort von etwas natürlichen, hier aber von etwas übernatürlichen die Rede sey. Allein man darf nur die Sache genauer betrachten, und man wird finden, daß der Rationalist durch diese Wendung unmöglich der angezeigten Folgerung entgehen könne.

§. 251.

Denn wenn er zuerst behauptet, daß die Natur blos mittels der Vernunft Erkenntnißquelle werden könne, daß also eigentlich nicht die Natur, sondern die Vernunft die Erkenntniß hervorbringe, so kann er damit entweder nur so viel behaupten, daß wirkliche Erkenntniß (subjectiv) nur durch die Vernunft entstehe, — was niemand leugnen wird, und wovon hier gar nicht die Rede ist, — oder er muß zugeben, daß er wirklich behaupte, was (§. 249.) aus seinem Prinzip gefolgert worden. Denn es fragt sich, ob in der Außenwelt Thatsachen liegen, welche die

Vernunft über jenes Verhältniß aufklären, in dessen deutlichem Bewußtseyn die religiöse Erkenntniß besteht; nicht aber davon, ob jene Thatsachen erst durch die Vernunft, das heißt, durch eigne Thätigkeit der Vernunft der Grund einer religiösen Erkenntniß werden können. Das letztere versteht sich von selbst; leugnet man aber das erstere, so kann man nicht behaupten, daß irgend eine Erkenntniß in der Natur ihren Grund habe, man muß vielmehr zugeben, daß es gar keine religiöse Erkenntniß aus der Natur geben könne. Der Rationalist kann dieß aber nicht zugeben, da das wirkliche Daseyn der Natur, im Verhältniß zu dem Unendlichen, als ihrer Ursache gedacht, Gegenstand religiöser Erkenntniß ist, folglich bey jener Ansicht sogar die Vorstellung von der Natur als Wirkung einer unendlichen Ursache verschwinden müßte.

§. 252.

Daher kann und wird der Rationalist auch nicht zugeben, daß jene Behauptung in jenem Sinne gemeynt sey, er wird zugeben, daß in der Natur und den Erscheinungen derselben, allerdings die ob-

jective Ursache religiöser Erkenntniß liege, indem dieselbe Thatsachen enthalte, wodurch die Vernunft zu jener Erkenntniß geführt werde. Allein er wird desto ernstlicher behaupten, daß dieß nur von natürlichen Erscheinungen zugestanden werde, nicht aber von der Offenbarung, als einer übernatürlichen Erscheinung. Wir wollen sehen, ob dieser Unterschied hier gültig sey.

§. 253.

Es leuchtet aber, bey genauerer Betrachtung, jedem Unbefangenen zuerst von selbst ein, daß in Ansehung der vorliegenden Frage gar nichts darauf ankommen könne, ob eine Erscheinung, welche über religiöse Wahrheiten belehren soll, natürlich oder übernatürlich entstanden sey. Die Erscheinung belehrt dadurch, daß sie da ist; und wenn auch ihr Ursprung, so fern er begriffen werden könnte, belehrend seyn kann, so ist dieß doch nicht dieses Entstehen, sondern das Entstandenseyn, wodurch eine Erscheinung in der Außenwelt Quelle gewisser Erkenntniß wird. Man kann also in der That nicht begreifen, warum eine durch übernatürliches Wirken (Gottes) hervorgebrachte

Erscheinung (Offenbarung) nicht Quelle religiöser Erkenntniß werden, und als solche von der Vernunft angenommen werden dürfe, wenn man überhaupt zugiebt, daß die Vernunft aus der Natur eine oder die andere religiöse Wahrheit zu schöpfen habe. Selbst in dem Falle, daß man nicht mit Gewißheit zu erkennen vermöchte, daß eine Erscheinung eine übernatürliche Ursache ihres ersten Entstehens habe, oder daß man sie für eine durch unmittelbares Wirken Gottes hervorgebrachte Erscheinung zu halten habe, würde es hinreichend seyn, daß die Erscheinung wirklich da ist.

§. 254.

Noch mehr aber erhellet die Unzulässigkeit jener Ausflucht aus einem zweyten ganz unleugbaren Umstande. Es ist nähmlich gewiß, daß die Außenwelt mit ihren Erscheinungen nur in so fern Quelle religiöser Erkenntniß seyn kann, wie fern dadurch die Vorstellung von einer übernatürlichen Ursache geweckt oder bestärkt wird, und daß die gesammte Natur als Wirkung einer Ursache außer der Natur angesehen werden muß, oder gar nicht hierher gehören

kann. Dieß ist so klar, daß es nur der Erwähnung bedarf aber keines Beweises. Ueberall muß die Vorstellung von einer übernatürlichen Ursache und Wirkung hervortreten, wenn die Natur religiöse Ideen erwecken soll; die Natur außer uns kann darüber gar nichts lehren, wenn sie nicht in einem nothwendigen Zusammenhange mit den Vorstellungen von Gott und göttlicher Vorsehung betrachtet werden muß; ja, wäre man berechtigt, die gesammte Natur nicht als Wirkung einer übernatürlichen Ursache, sondern als eine durch ihre eignen Gesetze und Kräfte entstandene Erscheinung anzusehn, so könnte von religiösen Erkenntnissen aus der Natur gar nicht die Rede seyn. Wenn daher die Thatsachen, welche in der Außenwelt liegen, nur in so fern Quelle religiöser Erkenntniß seyn können, wie fern sie von der Vernunft als solche angesehen werden müssen, welche ihren letzten Grund in einer übernatürlichen Wirkung Gottes haben, so folgt, daß der Rationalist mit jener Ausflucht das aufhebt, was er zugestanden hat, folglich daß er, wenn er consequent seyn will, leugnen muß, daß irgend etwas außer der Vernunft Quelle religiöser Erkenntniß seyn könne.

§. 255.

Diese Folgerung wird dem Rationalisten keineswegs aufgebürdet; sie ergiebt sich vielmehr nothwendig aus seiner Behauptung, daß die Vernunft keine andere Quelle religiöser Erkenntniß annehmen dürfe, als eine natürliche, das ist, durch die Kräfte und Gesetze der Natur selbst hervorgebrachte, und daß folglich eine Offenbarung als eine übernatürlich gewirkte Erscheinung in der Außenwelt keinen Glauben verdiene. Allerdings hängt jene Folgerung mit Behauptungen zusammen, welche zu ganz andern Resultaten führen, als man sich selbst oder andern eingestehen mag. Nichts desto weniger aber muß sie der Rationalist zugeben, wenn er consequent seyn will.

§. 256.

Es ist hier noch eine Behauptung zu wiederhohlen, welche der Naturalist unter dem Nahmen des Rationalisten, dem Supranaturalisten gewöhnlich entgegenstellt. Es wird nähmlich, wie wir oben gesehen haben, (§. 200.) behauptet: jeder Unterricht, der nicht aus der Vernunft komme, sey der Ver-

nunft fremd, die Vernunft könne aber kein anderes Gesetz für ihre praktischen Zwecke, und kein anderes Prinzip der Wahrheit erkennen, als in sich selbst, folglich werde durch eine Offenbarung der Vernunft etwas fremdes aufgedrungen, und ihre Selbstständigkeit vernichtet.

§. 257.

Wenn diese Ideen, so wie sie hier zusammengestellt sind, ziemlich durch einander geworfen scheinen, so ist dieß nicht unsre Schuld; denn wirklich hängen sie nicht besser zusammen, als wie sie dort einen Vorwurf gegen den Supranaturalismus enthalten sollen, als ob er etwas annähme, wodurch die Vernunft ihre Selbstständigkeit verlöhre, und einer fremden Macht unterworfen würde. Daß diese Ansicht sich vornehmlich von jener Zeit herschreibt, wo man eine Behauptung, welche stets die Basis aller Moralisten gewesen war, das Prinzip der Autonomie der Vernunft, als etwas ganz neues aufstellte, ist bekannt; auch ist nicht zu leugnen, daß seit dieser Zeit über die Einschränkungen und Beeinträchtigungen der Vernunft durch eine Offenbarung

das Gerede kein Ende genommen hat, auch wohl kein Ende gewinnen wird, so lange man sich dabey solcher zweydeutiger Redensarten bedient, wie man bisher gebraucht hat.

§. 258.

Denn betrachtet man alle diese Redensarten, als da sind: Autonomie, Selbstständigkeit der Vernunft, der Vernunft fremd seyn, ihr etwas aufdringen, sie einer fremden Gewalt unterwerfen, genauer, so wird man finden, daß sie sämmtlich einen doppelten Sinn haben, einen wahren, in welchem auch der Supranaturalist die Richtigkeit des Prinzips, worauf sie sich beziehen, zugiebt, und einen falschen, in welchem sie dem Prinzip des Supranaturalismus entgegengeworfen werden, aber dasselbe keineswegs treffen, vielmehr alle religiöse Ueberzeugung aufheben, wenn man sie darauf anwenden will. Folgende Betrachtungen werden dieß deutlicher machen.

§. 259.

Fürs erste kann das Wort Selbstständigkeit, wenn es als Prädicat oder Eigenschaft der Vernunft gedacht wird, einen doppelten Sinn haben, indem

es sich entweder auf das Seyn und Wesen, oder auf die durch dasselbe bestimmte Wirksamkeit und Fortdauer bezieht. Im ersten Sinne nennen wir selbstständig, was durch sich selbst ist, was es ist, im zweyten Sinne was durch sich selbst wirkt und besteht. Die Selbstständigkeit der Vernunft kann also gedacht werden, entweder wie fern die Vernunft den Grund ihres Seyns und Wesens in sich selbst hat, oder wie fern der Grund ihres Bestehens, d. i. ihres Wirkens, in ihr selbst liegt. Unstreitig soll das Wort hier den zweyten Sinn haben; allein auch hier hat es noch eine Zweydeutigkeit. Nennt man nähmlich die Vernunft selbstständig, in wie fern sie den Grund ihres Wirkens in sich selbst hat, so kann man dieß zwar eigentlich nur von dem Prinzip ihres Wirkens verstehen, und die Selbstständigkeit der Vernunft darein setzen, daß ihre Wirksamkeit in ihren eignen Gesetzen und Kräften ihren einigen Grund habe, oder wenigstens haben müsse; aber indem man die Selbstständigkeit der Vernunft als etwas behauptet, was durch die Offenbarung gefährdet würde, verbindet man damit noch einen andern Begriff. Man meynt nähmlich ganz unverkennbar, damit

nicht das eigne Prinzip des Wirkens, sondern das Selbstschaffen des Stoffs der Thätigkeit der Vernunft.

§. 260.

Denn wenn man die Selbstständigkeit der Vernunft blos darein setzt, daß das Prinzip ihres Wirkens in ihren eignen Gesetzen und Kräften seinen einigen Grund habe, oder wenigstens haben müsse, so kann der Supranaturalist eben so gut wie sein Gegner diese Selbstständigkeit behaupten, ob er gleich eine Offenbarung als eine eigne Quelle der Gegenstände des Wirkens der Vernunft annimmt. Es ist schon mehrmahls behauptet worden, daß der Supranaturalismus keineswegs die Vernunft ausschließe, in wie fern dieselbe eben in jenem Sinne selbstständig ist, das ist, in sich das Prinzip enthalten muß, nach welchem das durch die Offenbarung gegebene für sie Gegenstand der Erkenntniß und der Ueberzeugung wird. Und der Rationalist kann die Selbstständigkeit der Vernunft dem Supranaturalismus nur dann entgegenstellen, wenn dieser jenes Prinzip aufhübe, in welchem Falle allerdings der Vernunft etwas aufgedrungen würde. Daß dieß aber der Fall nicht sey, ist aus den frühern Betrachtungen klar.

§. 261.

Damit jedoch kein Mißverständniß übrig bleiben könne, wollen wir jenes Prinzip der Selbstständigkeit der Vernunft in dem so eben bestimmten Sinne noch einer Zergliederung unterwerfen. Es kann nähmlich kein Wirken gedacht werden, als durch gewisse nach bestimmten Gesetzen wirkende Kräfte, und mit einem Objecte des Wirkens, oder mit einem Zwecke. Die Behauptung, daß das Prinzip des Wirkens der Vernunft in ihr selbst liegen, das ist, in ihrem eignen Wesen seinen Grund haben müsse, hat daher eigentlich einen doppelten Sinn; es wird damit ausgesagt, daß die Gesetze und der Zweck des Wirkens in der Vernunft allein gegründet seyen.

§. 262.

Von dem ersten Theile der Behauptung ist so eben gesprochen worden. Es wird nähmlich damit gesagt, daß jede Wirkung in der Vernunft nach ihren eignen Gesetzen erfolgen müsse, daß folglich auch keine Erkenntniß und Ueberzeugung statt habe, als nach diesen Gesetzen. Man sieht sogleich ein, daß hiermit nichts weiter behauptet werde, als was schon oft, und noch so

eben (§. 260.) zugegeben worden, was der Supranaturalist nie zu leugnen begehrt, und durch den Supranaturalismus keineswegs aufgehoben wird. Allein eine andere Berücksichtigung erfordert der zweyte Theil jenes Prinzips, in wie fern dadurch behauptet wird, daß der Zweck des Wirkens der Vernunft lediglich in derselben gegründet seyn müsse. Dieß ist es eigentlich, was man Autonomie der Vernunft nennt.

§. 263.

Man versteht nähmlich unter dieser Autonomie der Vernunft nichts andres, als das Prinzip und die Gewalt, sich selbst Gesetze zu geben; man setzt derselben die Heteronomie entgegen, welche darin besteht, daß das Prinzip des Handelns (Wirkens der Freyheit) nicht in der Vernunft, sondern in etwas außer ihr liegt. Es ist also hier eigentlich von dem Grunde die Rede, wodurch die Freyheit der Vernunft zum Handeln bestimmt wird; dieser Grund aber kann in nichts andern liegen, als in der Vorstellung von einem Zwecke, welchen bewirken zu wollen, die Vernunft bestimmt wird; unter Autonomie der Vernunft hat man daher nichts anderes zu verstehen, als das Recht der Vernunft sich zu ihren

eignen Zwecken, nach ihren eignen Gesetzen zu bestimmen.

§. 264.

Hierin liegt aber zweyerley, theils die Vorstellung von einem Zwecke, theils die Vorstellung von einem Gesetze, wodurch die Vernunft bestimmt wird, den Willen auf jenen Zweck zu richten. Wenn man daher die Autonomie der Vernunft behauptet, so behauptet man damit ebenfalls zweyerley, erstens, daß die Vernunft allein ihre Zwecke bestimmen könne, zweytens, daß sie durch ihre eignen Gesetze allein bestimmt werden dürfe, jenen Zwecken gemäß zu handeln. Es ist nun zu untersuchen, ob der Supranaturalismus diese Autonomie in einer oder der andern Rücksicht aufhebe.

§. 265.

Was also zuerst das Recht der Vernunft betrifft, ihre Zwecke selbst zu bestimmen, so kann dieß doch nichts weiter bedeuten, als daß sie nichts für einen Gegenstand ihres Strebens ansehn könne, was nicht durch den höchsten Zweck ihrer eignen Natur dafür erkannt wird, das heißt, was mit diesem Zwecke nicht wirklich zusammenhängt; vielweniger was demselben widerstritte. Dieß

wird und muß der Supranaturalist einräumen, aber er kann auch mit Grund behaupten, daß dieses Recht durch die Offenbarung nicht gefährdet sey. Denn dieses Recht besteht ja nicht darin, daß die Vernunft den Gegenstand des Zweckes in sich allein suchen und finden müsse, sondern darin, daß sie nichts als ihren Zweck, das heißt, als einen Gegenstand ihres Strebens ansehen dürfe, dessen wirklichen Zusammenhang mit dem nothwendigen höchsten Zwecke ihres eignen Wesens sie nicht erkannt hat. Ein solcher Zweck ist nähmlich der Vernunft nicht fremd, wenn auch der Gegenstand desselben außer ihr liegt; sie muß ihn vielmehr für ihren eignen ansehn, wie fern sie erkannt hat, daß er mit ihrem eignen Entzwecke wirklich zusammenhänge; denn fremd ist für das Wollen der Vernunft, was mit ihren eignen Zwecken nicht in Verbindung gedacht werden kann.

§. 266.

Es ist aber nicht abzusehn, wie dieses unleugbare Befugniß der Vernunft im geringsten bedrängt werde, wenn man annimmt, daß Gott den Menschen durch eine Offenbarung verkündigt habe, was sie thun sollen. Es

kommt in diesem Falle blos darauf an, daß die Vernunft zu erkennen vermöge, daß das, was dort als Gegenstand ihres Strebens geoffenbart worden, nicht nur nicht ihren eignen Zwecken widerstreite, sondern mit denselben in einem wirklichen Zusammenhange stehe; denn dadurch wird der gegebene Zweck zum Zwecke der Vernunft. Es wird also auch hier durch eine Offenbarung der Vernunft nichts fremdes aufgedrungen, sondern blos etwas gegeben, was sie, sobald sie es erkannt hat, so fort als ihr Eigenthum ansehen muß. Der Supranaturalist wird daher gegen den Rationalisten mit gutem Grunde behaupten, daß in dem Supranaturalismus keine Voraussetzung liege, wodurch jene Autonomie der Vernunft aufgehoben würde, wie fern sie sich auf die Zwecke des Wirkens bezieht.

§. 267.

Eben dieß ist zu behaupten, wie fern die Autonomie der Vernunft darin besteht, daß sie durch ihre eignen Gesetze bestimmt wird, einem Zwecke gemäß zu handeln, oder daß sie ihre eigne Gesetzgeberin seyn müsse, als worein man, wie schon das Wort anzeigt, jene Autonomie recht eigentlich zu setzen pflegt. Allein man

sieht leicht ein, daß dieß vernünftigerweise nichts anders heißen könne, als daß der Grund, welcher die Vernunft zum Handeln bestimmt, in ihr selbst, das ist, in ihren nothwendigen Gesetzen und Zwecken liegen müsse. So wie die Freyheit des Menschen nicht darin besteht, daß er alles thun könne, was er will, und nichts thue, was ein andrer will, sondern darin, daß er aus eignen Gründen wolle, was geschehen soll, und nichts wollen müsse, was er vernünftigerweise nicht wollen kann, so besteht auch die Autonomie der Vernunft nicht darin, daß kein Gesetz vorhanden sey, das sie nicht selbst gegeben hat, sondern darin, daß sie aus eignen Gründen, das ist, durch ihre eignen Gesetze genöthigt, wollen müsse, daß das Gesetz erfüllt werde, daß sie also den Willen nach einem Gesetze richtet, weil sie erkannt hat, daß dieß ihren eignen Gesetzen gemäß sey.

§. 268.

Daher streitet eine Offenbarung keineswegs mit der Autonomie der Vernunft. Denn gesetzt, daß durch die Offenbarung der Vernunft ein Gesetz gegeben worden, so kommt es lediglich darauf an, daß dieses Gesetz den Gesetzen der Vernunft nicht widerstreite, daß

diese vielmehr durch ihre eignen Gesetze die Verbindlichkeit erkenne, das Gesetz zu erfüllen. Woher das Gesetz der Vernunft zuerst bekannt worden, ist völlig einerley, sobald die Vernunft durch ihre eignen Gesetze genöthigt ist, das Gesetz für das ihrige zu erkennen, und dieß geschieht, wenn sie erkennt, daß sie ihren eignen Gesetzen nicht gehorchen würde, wenn sie jenem Gesetze nicht gehorchte. Der Supranaturalist kann daher dem Rationalisten mit vollem Rechte antworten, daß er, indem er eine Offenbarung annehme, der Autonomie der Vernunft keineswegs zu nahe trete, vielmehr die Gränzen der Gesetzgebung der Vernunft noch erweitere, im Fall aus seinem Prinzip folgen sollte, daß die Vernunft ein neues Gesetz von außen erhielte.

§. 269.

Denn der Supranaturalist räumt dem Rationalisten ein, daß die Vernunft nicht verbunden sey, ein Gesetz anzuerkennen, das ihren eignen Gesetzen widerstritte, oder das sie nicht aus der eben angezeigten Ursache für das ihrige zu erkennen vermöchte, sobald sie es begriffen hat. Aber er behauptet auch dagegen, daß

von der Autonomie der Vernunft nicht weiter die Rede seyn könne, wenn der Rationalist mehr als dieß verlange, sondern vielmehr von einer völligen Willkühr und Anarchie der Vernunft, welche keinem Gesetze, auch ihrem eignen nicht, gehorchen will.

§. 270.

Aus diesem allen erhellet nun auch, was es eigentlich mit den übrigen Redensarten (§. 258.) für eine Bewandniß habe, nähmlich: es werde der Vernunft durch eine Offenbarung etwas fremdes aufgedrungen, sie werde dadurch einer fremden Gewalt unterworfen. Seitdem man so gewissenhaft gegen die Rechte der Vernunft geworden ist, daß man sich sogar bedacht hat, ob die Vernunft irgend ein Gesetz, als von Gott gegeben, ansehen, und es deshalb anzunehmen sich verpflichtet achten dürfe, weil es Gott gegeben, seitdem man mit dem Purismus so weit gekommen ist, daß man sogar (nicht blos zur Uebung, sondern im völligen Ernste) die Frage aufgeworfen hat, ob auch die reine Sittlichkeit nicht verlange, sich der Vorstellung von Gott, als Gesetzgeber, ganz zu entschlagen, und Gott blos als Vollstrecker der Gesetze der

Vernunft zu postuliren, seitdem war es voraus zu sehn, daß man noch bedenklicher wegen einer Offenbarung werden würde, durch welche der Vernunft etwas, das nicht von ihr ausgegangen ist, aufgedrungen werden, durch welche sie nicht blos genöthigt werden soll, ihr Gesetz als das Gesetz Gottes anzusehn, sondern ein fremdes Gesetz, als von Gott gegeben, anzunehmen, und sich also einer fremden Gewalt zu unterwerfen. Daß diese Sprache von den Gegnern des Supranaturalismus wirklich geführt worden sey, und noch geführt werde, bedarf keines Beweises.

(*) Siehe die neunte Anmerkung.

§. 271.

Allein diese Einwendung zu würdigen, bedarf es nur der einzigen Voraussetzung, daß die Vorstellung, daß ein Gott sey, nicht für vernunftwidrig gehalten werde, einer Voraussetzung, welche der Rationalist nur für falsch erklären dürfte, um uns viele Worte zu ersparen. Wenn also der Rationalist zugiebt, es sey seiner Vernünftigkeit nicht entgegen, zu glauben, daß Gott sey, so mag der Supranaturalist mit Recht fragen, welche Vorstellung er sich von Gott mache, oder

was er sich unter Gott denke, wenn er vom Aufdringen etwas fremden, von Unterwerfung der Vernunft unter eine ihr fremde Gewalt redet. Der Supranaturalist fragt nicht, wie man sich Gott als Substanz denken könne, so wenig er sich verbunden glauben würde, zu antworten, wenn man ihn danach fragte. Aber er behauptet, daß man sich Gott als die höchste, die unendliche, Vernunft denken müsse, oder sich alles andere, nur nicht Gott, denken könne.

§. 272.

Und diese unendliche Vernunft wäre der menschlichen Vernunft fremd? von ihr Gesetze annehmen, hieße, sich etwas fremdes aufdringen lassen? sie als die höchste Gesetzgeberin anerkennen, wäre so viel, als sich einer fremden Gewalt unterwerfen? Belehrungen von ihr zu empfangen, wäre den Rechten der Vernunft entgegen? Oder behauptet man blos, was man, als von der höchsten Vernunft ausgegangen, annehmen solle, dürfe der menschlichen Vernunft nicht widersprechen? Nein, man behauptet, die Vernunft des Menschen dürfe von der höchsten Vernunft gar nichts annehmen, die höchste Vernunft könne die menschliche Vernunft nichts lehren,

denn man behauptet, alles was von Gott ausgehe, sey der menschlichen Vernunft fremd.

§. 273.

Wir wollen hier keine Folgerungen weiter ziehn; sie dringen sich von selbst auf; aber wir vermögen nicht, dem Supranaturalisten zu widersprechen, wenn er behauptet, daß jene Redensarten entweder gar keinen Sinn haben, oder diesen haben müssen, in welchem sie hier dargestellt worden sind, wenn er ferner behauptet, daß das Prinzip, auf welches sie sich in diesem Sinne gründen, nicht den Offenbarungsglauben, sondern allen religiösen Glauben überhaupt aufhebt, wenn er endlich behauptet, indem man die Gesetze Gottes für fremde Gesetze, die Anerkennung dieser Gesetze für unvereinbar mit den Rechten der Vernunft, die Unterwerfung unter die eignen Anordnungen Gottes für Hingebung an eine der Vernunft fremde Gewalt erkläre, erkläre man den Begriff von Gott selbst für eine vernunftwidrige Idee, oder könne dabey sich nichts weiter denken, als ein übrigens der Vernunft ganz fremdes Wesen, welches weise genug ist, die Zwecke der Vernunft zu begreifen, und mächtig genug, ihre Gesetze zu vollstrecken. Wenig-

stens wird der Supranaturalist unter keiner andern Voraussetzung, als daß man Gott für nichts weiter halte, verbunden seyn, zuzugeben, daß durch eine Offenbarung der Vernunft etwas fremdes aufgedrungen werde, und sie selbst mit ihren Rechten und Gesetzen in fremde Gewalt gerathe.

§. 274.

Wenn die bisherigen Betrachtungen dazu gedient haben, die eigentliche Stellung zu erleuchten, welche der Rationalismus und Supranaturalismus einander gegenüber einnehmen, indem jener behauptet, daß es der Vernunft zuwider sey, eine andere Quelle der Religionserkenntniß anzunehmen, als die Vernunft selbst; wogegen der Supranaturalist behauptet, daß, obgleich ohne die Vernunft sich keine religiöse Erkenntniß, und kein religiöser Glaube denken lasse, dennoch es den Gesetzen und Rechten der Vernunft keineswegs widerstreite, anzunehmen, daß Gott, als die höchste Vernunft, der menschlichen Vernunft durch eine unmittelbare Wirkung in der Sinnenwelt eine neue Quelle religiöser Erkenntniß eröfnet habe; so führen uns diese Betrachtungen von selbst auf den zweyten Streitpunkt zwischen dem Ratio-

nalisten und Supranaturalisten über den Inhalt der Offenbarung.

§. 275.

Man sieht von selbst ein, daß hier nur von derjenigen Art von Rationalismus die Rede ist, wobey man fortfährt, von Offenbarung zu sprechen. Denn wie fern der Rationalismus überhaupt die Offenbarung (sowohl ihrer Möglichkeit, als Wirklichkeit nach) leugnet, kann zwischen demselben und dem Supranaturalismus über den Inhalt der Offenbarung gar kein Streit entstehn. Aber es giebt, wie schon einmahl bemerkt worden, ein Gerede über Offenbarung, wobey man vorgiebt, nicht in Abrede zu seyn, daß durch eine besondere Veranstaltung der Vorsehung den Menschen etwas kund geworden, was sie damahls entweder noch nicht wußten, oder noch nicht ganz richtig erkannt hatten; jedoch sich vorbehält, daß eine solche Offenbarung die menschliche Vernunft weder etwas neues, noch am allerwenigsten etwas unbegreifliches lehren könne (§. 109. folg.) Man spricht also von Offenbarung, aber man behauptet, es sey der Vernunft zuwider, anzunehmen, daß sie etwas anders enthalten könne, als was sie selbst

früher oder später erkannt und begriffen haben würde. In so fern liegt es allerdings im Prinzip des Rationalismus, mit dem Supranaturalismus über den Inhalt einer Offenbarung zu streiten.

§. 276.

Wenn man sich an den wahren Begriff einer Offenbarung erinnert, welchen der Supranaturalist behauptet, so wird es ganz unbegreiflich seyn, wie der Rationatist von Offenbarung reden, und doch jene Behauptungen thun könne. Allein man darf sich von dem Nahmen nicht täuschen lassen. Unter Offenbarung versteht man weiter nichts, als eine Bekanntmachung von Menschen und durch Menschen, woran die Vorsehung einen eben so großen oder geringen Antheil hat, wie bey jeder Begebenheit, wodurch die Menschen zu einer Zeit eimahl erschüttert, aufgeregt, auch wohl, wenn sie sonst klug werden wollen, belehrt werden. Aber welch ein Antheil ist dieß? wobey es so ganz natürlich zugegangen ist, wie bey der Entstehung jedes großen Mannes, der durch seine Aeltern absichtslos gezeugt, durch die Umstände gebildet, durch seinen eignen Geist unterstützt, von seiner Zeit begünstigt, wohl-

thätig auf eine Anzahl Menschen und Geschlechter gewirkt hat. Man nennt es eine Veranstaltung Gottes; aber gerade so, wie der Bauer sagt, daß Gott einen wohlthätigen Regen geschickt habe. Eigentlich wäre der Regen auch ohne Gott gekommen; es ist nur eine menschliche Weise zu reden von Dingen, welche wir nicht hervorbringen können, und uns doch nützen, daß wir sagen, Gott habe sie veranstaltet. Jene Menschen sind, wie alle andere, nach den Gesetzen der Natur entstanden, zu ihrer Erscheinung hat Gott nichts weiter beygetragen, als was ihm bey der Erscheinung eines Tyrannen zugeschrieben werden kann, und was man ihm auch nur zuschreibt, weil es doch einer anfänglichen Ursache bedarf.

§. 277.

Wenn man in solchen Vorstellungen nichts mehr und nichts weniger als Lästerungen erblicken kann, so wird man vielleicht — aus Gutmüthigkeit oder Partheylichkeit — geneigt seyn, zu glauben, daß doch etwas anderes gemeynt sey, und daß die Sache hier nur mit harten Worten falsch vorgestellt werde. Daher wollen wir im Nahmen des Supranaturalisten annehmen, daß die Sache anders gemeynt sey, und sehen,

was daraus folgen möchte, wenn man mit dem Worte Offenbarung wirklich einen andern Sinn verbände.

§. 278.

Wir nehmen also an: wenn der Rationalist mit dem Supranaturalisten über den Inhalt einer Offenbarung streitet, wenn er behauptet, er gebe eine Offenbarung zu, und leugne nur, daß durch diese der Vernunft etwas anders kund werden könne, als was diese selbst, ohne Offenbarung, früher oder später, erkannt und begriffen haben würde, so verstehe er unter Offenbarung dasselbe, was der Supranaturalist darunter versteht, nähmlich eine übernatürliche Wirkung Gottes, wodurch unmittelbar von der höchsten Vernunft zu den Menschen eine Belehrung gelangt sey. Versteht man nicht dieß unter Offenbarung, so spricht man von etwas andern, als was man bestreitet, und der Supranaturalist kann seinem Gegner alles zugeben, nur nicht, daß von einer wirklichen Offenbarung die Rede sey. Denn das versteht sich von selbst, daß wenn blos menschliche Vernunft die Menschen belehrt, nichts anders gelehrt werden kann, als was des Menschen Augen sehen, und des Menschen Vernunft begreifen kann.

§. 279.

Aber, wenn unter Offenbarung wirklich das verstanden wird, was der Supranaturalist darunter denkt, wenn man also — wenigstens in hypothesi — zugiebt, Gott habe sich durch eine unmittelbare, übernatürliche Wirkung seiner Allmacht, den Menschen geoffenbart, mit welchem Rechte mag man dann, dem Supranaturalisten entgegen, behaupten, durch eine solche Offenbarung könne der menschlichen Vernunft weder etwas neues noch etwas unbegreifliches kund werden, sondern blos, was sie selbst früher oder später erkannt oder begriffen haben würde? Also nichts unbegreifliches und nichts neues?

§. 280.

Nichts neues, was die Vernunft nicht selbst, früher oder später, auch ohne Offenbarung erkannt haben würde, sondern nur das soll durch die Offenbarung gelehrt werden können, was, als Gegenstand in der Vernunft selbst liegt. Wir haben oben die Gründe dargestellt (§. 199. f.) auf welche der Rationalist diese Behauptung stützt; früher sind die Ursachen angegeben worden, (§. 111.) warum der Supranaturalist sich für

berechtigt hält, das Gegentheil zu behaupten. Es wird nun nicht schwierig seyn, beyde Behauptungen mit einander zu vergleichen, wenn man nur denselben so eben angegebenen Begriff von Offenbarung bey beyden voraussetzt. Denn dann ist es klar, daß der Supranaturalist nichts anders behauptet, als was mit dem Begriffe als möglich gedacht wird, der Rationalist aber gerade das leugnet, dessen Möglichkeit er mit eben diesem Begriffe zugegeben hat. Denn giebt man zu, daß Gott selbst, das ist, die unendliche Vernunft, die Menschen belehre, wie will man leugnen, daß etwas neues gelehrt werden könne? giebt man zu, daß die ewige Weisheit die menschliche Vernunft über Gegenstände des religiösen Glaubens belehrt habe, mit welchem Rechte will man behaupten, es sey dennoch unmöglich, daß dadurch der absolute Inhalt der Erkenntniß der Vernunft erweitert und vermehrt worden sey?

§. 281.

Daß dieß wirklich geschehen müsse, folgt nicht nothwendig aus dem Begriffe einer Offenbarung; (§. 107.) wohl aber, daß es geschehen könne. Der Supranaturalist kann daher mit Recht behaupten, daß wer

den Begriff der Offenbarung (der eigentlichen, wahren) zugebe, auch zugeben müsse, daß eine wirklich geoffenbarte Lehre mehr enthalten könne, als in den Vernunfterkenntnissen liegt; er kann ferner mit Recht behaupten, daß es die Vernunft keineswegs befremden dürfe, neue Gegenstände ihrer religiösen Erkenntniß darin zu finden, und daß sie nicht berechtigt sey, dergleichen Wahrheiten zurück zu weisen, weil sie eingestehen muß, daß sie dieselben nie erkannt haben würde. Es ist ein wahrer Widerspruch, anzunehmen, daß die unendliche Vernunft die Menschen belehrt habe, und doch zu leugnen, daß sie etwas weiter gelehrt haben könne, als was die endliche Vernunft selbst weiß und wissen kann. Warum weigern wir uns nicht, von Menschen, deren Vernunft ausgebildeter und reicher an Erkenntniß als die unsrige ist, Belehrungen über Dinge anzunehmen, von denen wir gestehen müssen, daß wir sie, ohne diese Belehrung, in unsern Verhältnissen nie erkannt haben würden? blos darum, weil es doch am Ende dieselbe menschliche Vernunft ist, wodurch wir belehrt werden? Ist denn die unendliche Vernunft etwas fremdartiges, heterogenes? ist es nicht dieselbe ewige Vernunft, von welcher wir die unsrige als einen Abglanz denken, wenn wir uns

Gott denken? Oder sollte überhaupt nichts wahr seyn, als was innerhalb der Gränzen unsrer eignen Erkenntniß liegt? Mit welchem Rechte mag man behaupten, daß die unendliche Vernunft diese Gränzen nicht erweitern könne, wenn dieß nach ihrer ewigen Weisheit zum Besten des Menschengeschlechts nöthig ist? Noch einmahl: es ist nicht der Supranaturalist, welcher unwürdig von der Vernunft denkt, denn er hält sie für fähig und würdig, von der höchsten Vernunft neue Belehrungen zu empfangen, und dadurch die Summe ihrer eignen Erkenntnisse zu vermehren. (§. 117.) Aber der Rationalist handelt wenigstens consequent, wenn er den Begriff der Offenbarung aufgiebt, welcher mit seiner Behauptung unvereinbar ist.

§. 282.

Eben dieß gilt von der zweyten Behauptung, daß eine Offenbarung nichts unbegreifliches enthalten könne. (§. 194.) Es bedarf, um den Widerspruch, der in dieser Behauptung des Rationalisten liegt, ganz an den Tag zu bringen, nicht vieler Worte, zumahl da wir uns schon früher veranlaßt gesehen, darüber zu sprechen. (§. 124. f.) Nimmt man eine Offenbarung

im eigentlichen Sinne an, so setzt man mit dem Begriffe etwas unbegreifliches, man widerspricht daher sich selbst, wenn man hinterdrein leugnet, daß durch eine Offenbarung etwas Unbegreiflichrs den Menschen kund werden könne. Man kann daher unmöglich den eigentlichen Begriff einer Offenbarung meynen, wenn man von Offenbarung redet, und doch behauptet, daß die dadurch geoffenbarte Lehre nichts unbegreifliches enthalten könne. Das nähmliche ist der Fall, wenn man bey der Offenbarung die Wunder leugnet, da man mit der Möglichkeit der Offenbarung bereits ein Wunder zugegeben hat.

§. 283.

Der Supranaturalist kann daher, wie vorhin (§. 279.) gesagt worden, dem Rationalisten mit Recht den Begriff der Offenbarung entgegensetzen, und behaupten, wer eine Offenbarung in seinem Sinne annehme, könne nicht behaupten, es widerspreche der Vernunft, daß in der geoffenbarten Lehre etwas unbegreifliches enthalten sey und für wahr gehalten werde, und umgekehrt, wenn man dieß behaupte, so könne man nicht eine wirkliche Offenbarung im Sinne haben, sondern rede in der That nur von einer Offen-

barung Gottes wie von jeder andern durch Menschen hervorgebrachten Erscheinung, welche man mit der Vorsehung Gottes in Verbindung zu setzen gewohnt ist, obgleich man sich dabey nichts weniger denkt, als daß sie von Gott gewirkt sey. Man kann es daher dem Supranaturalisten nicht verdenken, wenn er verlangt, man solle ehrlich seyn, und geradezu eingestehn, daß man eigentlich keine Offenbarung Gottes meyne, sondern nur davon spreche.

§. 284.

Allein die Behauptung des Rationalisten gründet sich eigentlich, wie wir oben gesehen haben, (§. 194.) auf den Grundsatz, daß das Unbegreifliche nicht als wahr erkannt werden könne, eben weil es unbegreiflich ist, und daß es also auch von der Vernunft nicht für wahr gehalten, oder geglaubt werden könne, weil diese nichts für wahr halten dürfe, als was sie wirklich als wahr erkannt hat. Es ist aber aus dem, was bereits bey der Darstellung des Supranaturalismus (§. 129. f.) gezeigt worden, klar, daß wenn dieses Prinzip auf das Unbegreifliche angewendet würde, und man demselben zu Folge be-

hauptet, daß es der Vernunft widerspreche, etwas Unbegreifliches in der geoffenbarten Lehre für wahr zu halten, man nicht weniger behaupten müsse, daß überall nichts unbegreifliches für wahr gehalten werden dürfe. Denn ob sich das Unbegreifliche in der Offenbarung oder wo anders findet, kann in Ansehung des Prinzips keinen Unterschied machen. Ist das Prinzip wahr, daß nähmlich nichts für wahr gehalten werden dürfe, was nicht als wahr erkannt worden, daß folglich die Vernunft das Unbegreifliche nicht glauben könne, weil sie es eben nicht begreifen kann, so muß dasselbe für alles unbegreifliche gelten, und es muß der Vernunft überhaupt nicht zustehen, irgend etwas unbegreifliches zu glauben, wo es auch immer angetroffen wird.

§. 285.

Hieraus würde denn freylich folgen, daß durch jenes Prinzip aller religiöse Glaube überhaupt aufgehoben werde; denn ohne daß man etwas unbegreifliches für wahr halte, ist religiöser Glaube unmöglich. Wollte man sich gegen diese ganz natürliche Folge dadurch sichern, daß man behauptete, die Vernunft müsse allerdings etwas unbegreifliches glauben, dessen Daseyn sie

durch ihre eignen Gesetze genöthigt, als wirklich voraus-
setzen muß, etwas anders sey es aber bey einer Offen-
barung, wo ihr das Unbegreifliche gegeben und aufge-
drungen werde; so würde man eigentlich das ganze Prin-
zip aufgeben, und im Grunde nichts weiter behaupten,
als, daß der Vernunft überhaupt nichts Neues durch
eine Offenbarung kund werden könne. Denn dann muß
man zugestehen, daß man eigentlich nicht behaupte, das
Unbegreifliche sey in der Offenbarung unglaublich, weil
es unbegreiflich ist, sondern weil es durch die Offen-
barung zu dem Unbegreiflichen der Vernunft hinzuge-
kommen ist. Mit welchem Rechte man aber dieß be-
haupten könne, leuchtet aus dem bereits gesagten von
selbst ein.

§. 286.

Man kann aber füglich unterlassen, mit dem Ra-
tionalisten länger über den Inhalt einer Offenbarung
zu streiten, da es am Ende doch nur deutlicher wird,
daß derselbe eigentlich nicht von einer Offenbarung, son-
dern von etwas ganz andern gesprochen hat. Der Ra-
tionalist behauptet, daß der Inhalt jeder möglichen Er-
kenntniß durch die Vernunft gegeben sey; er leugnet

daß es der Vernunft gemäß sey, eine andere Quelle der religiösen Erkenntniß anzunehmen, als sich selbst; er leugnet, daß man vernünftigerweise eine schlechthin unbegreifliche Erscheinung für wahr halten könne, er behauptet also, daß eine Offenbarung im Sinne des Supranaturalisten nichts sey. Wenn er daher auch von Offenbarung redet, so meynt er damit etwas ganz anderes, nähmlich eine lediglich aus natürlichen (d. i. in der Natur ihren einzigen Grund habenden) Ursachen entstandene Begebenheit, wobey man Gottes gedenket, wie bey jedem andern Ereignisse, dessen Zwecke und Wirkungen man ohne diese Idee mit den Plänen eignen Weisheit nicht vereinigen kann.

§. 287.

Fragt man dagegen, ob dahin wirklich der Rationalismus führe, das heißt, ob eine den Gesetzen und Rechten der Vernunft gemäße Denkungsart zu solchen Behauptungen über den religiösen Glauben nöthige, so wird der Supranaturalist die Frage geradezu verneinen. Er wird vielmehr behaupten, daß das Prinzip, welches der sogenannte Rationalist gegen die Offenbarung anwendet, in den Gesetzen und Rechten der Ver-

nunft keineswegeS gegründet, vielmehr ein völlig irrationales Prinzip sey, indem eines Theils die Gränzen und Befugnisse der Vernunft überschreitet, andern Theils aber auch alles aufhebt, was die Vernunft, ohne mit sich selbst in Widerspruch zu gerathen, und allen Glauben zu zerstören, nicht aufgeben kann, wie sogleich gezeigt werden soll; wir meynen das Prinzip: daß die Gegenstände des religiösen Glaubens lediglich durch die Vernunft gegeben sind, und daß die Vernunft nichts für wahr halten könne, als was ihr, als Naturproduct, begreiflich ist. Wenn dieß auch nicht ein Prinzip ist, das vor der Vernunft gerechtfertigt werden kann, so ist es doch das Prinzip des sogenannten Rationalismus, welchen man dem Offenbarungsglauben entgegensetzt.

§. 288.

Die Richtigkeit dieser Unterscheidung zwischen dem wahren Rationalismus, und den sogenannten rationalistischen Prinzipien, welche dem Supranaturalismus entgegengestellt werden, erhellet noch deutlicher, wenn man den letzten Gegenstand betrachtet, welcher eine Vergleichung zwischen beyden darbietet. Dieser Gegenstand betrift, wie gleich Anfangs bemerkt worden (§. 219.)

die Gründe des Glaubens an die Wahrheit religiöser Vorstellungen. Es ist daher nöthig, hierüber noch die gegenseitigen Prinzipien zu vergleichen.

§. 289.

Schon früher ist bemerkt worden, (§. 214. f.) daß der Supranaturalist keinesweges einer andern Art von Ueberzeugung sich rühmen möge, daß er vielmehr, nicht weniger als der Rationalist, verbunden sey, sich nach Gründen umsehen müsse, wodurch die Vernunft genöthigt wird, etwas für wahr zu halten; daß also der Supranaturalist einen solchen Glauben behaupte, welcher auf eigne Ueberzeugung der Vernunft beruht. Allein es ist nöthig, diese Behauptung hier nicht blos zu wiederhohlen, sondern auch noch in ein helleres Licht zu setzen, da durch Mißverstehen derselben Einwendungen entstehen, welche, so seicht sie auch sind, doch bey Manchem die Wirkung haben, daß er sich seines Glaubens schämt. Aberglaube und Offenbarungsglaube gilt jetzt für eins.

§. 290.

Ja es ist so weit gekommen, daß mancher, welchem es mit dem Supranaturalismus ein Ernst ist, sich,

wie gesagt, dem sogenannten Rationalisten gleichstellt, indem er sich so gebehrdet, als ob er zwar an eine Offenbarung glaube, aber nicht an das Geoffenbarte, weil es geoffenbart sey, sondern weil ers begriffen habe. Daher die unglücklichen Vereinigungsversuche, die Concordate zwischen Vernunft und Offenbarung, wobey noch nichts herausgekommen ist, als größere Verwirrung durch größere Anmaßung, und auch nichts weiter herauskommen wird, so lange die Cultur der Vernunft noch nicht so weit gediehen ist, daß die Vorstellung von einem Widerspruche zwischen Vernunft- und Offenbarungs-Glauben geradezu für unvernünftig erklärt wird.

§. 291.

Der Rationalist macht aber dem Supranaturalisten wegen der Gründe seines Glaubens einen doppelten Vorwurf. Er behauptet nähmlich nicht blos, daß dieser überhaupt etwas glaube, wozu er keine hinreichenden Gründe haben könne — hiervon ist schon hinlänglich gesprochen worden — sondern, daß seine ganze religiöse Ueberzeugung nicht vernunftgemäß seyn könne, weil sie eines Theils sich auf ein unbegreifliches Factum stütze,

andern Theils nicht auf die Gesetze der Vernunft, sondern auf die Auctorität Gottes sich gründe. Man hört dieß jetzt so oft mit so vieler Redseligkeit behaupten, daß es schon um deswillen die Mühe lohnt, den Vorwurf genauer zu betrachten.

§. 292.

Will man diesen Vorwurf mit einem Zuge deutlich darstellen, so darf man nur an ein Wort erinnern, das von einem Philosophen gewiß mehr zum Aergerniß, als im Ernst, gesprochen, und ihm dann ganz bequem nachgesprochen worden: die Theologen glaubten, daß Gott sey, weil er in der Bibel geredet habe. Der Zweck eines solchen Spitzwortes wird erreicht, wenn man es widerlegt; dergleichen Vorwürfe müssen gar nicht beantwortet werden. Allein man darf sich nur deutlich denken, was damit gesagt wird, um den Vorwurf, welchen der Rationalist dem Supranaturalisten wegen der Gründe seines religiösen Glaubens macht, in seiner wahren Gestalt zu erkennen. Es wird damit nichts weniger gesagt, als daß der Supranaturalist nicht um vernünftiger Gründe willen glaube, sondern weil er das, was er glaubt, für geoffenbart hält; man erklärt also den

religiösen Glauben des Supranaturalisten für einen Glauben, der sich nicht auf vernünftige Gründe, sondern auf Auctorität stütze; man nennt daher auch diesen Glauben einen positiven, im Gegensatz gegen den Vernunftglauben, und da man, nicht ohne Schuld der Theologen, mit dem Ausdrucke positiv, so ziemlich beständig den Begriff des willkührlichen verbindet, so ist es natürlich, daß der religiöse Glaube des Supranaturalisten als ein der vernünftigen Gründe entbehrender Glaube an willkührliche, der Vernunft fremde, Satzungen erscheinet, und daß man von dem Kirchenglauben im Gegensatz des Vernunftglaubens redet, wie von einem Aberglauben, dessen sich die Vernunft nicht eilig genug entschlagen könne. Daher verbreiten sich die Gegner des Supranaturalismus über nichts lieber, als über den Glauben an das sogenannte Positive; daher denken sie dem religiösen Glauben des Supranaturalisten den schlechtesten Nahmen anzuhängen, wenn sie sagen, derselbe glaube willkührliche, von der Vernunft nicht als wahr erkannte Satzungen, weil sie geoffenbart seyen; daher glauben denn aber auch die Supranaturalisten sich nicht besser verwahren zu können, als wenn es ihnen gelänge, das Unbegreifliche

begreiflich zu machen, und das Positive in einem nothwendigen Zusammenhange mit der Vernunft darzustellen. Es ist durchaus nöthig, diese Verworrenheit der Begriffe hinweg zu räumen.

§. 293.

Zuförderst muß hier wiederholt worden, was schon oben (§. 215. f.) bey einer andern Veranlassung gesagt worden ist, daß aller Glaube, auch der religiöse Glaube des Supranaturalisten, auf einer Ueberzeugung der Vernunft beruhen müsse. Die Vernunft wird aber überzeugt, wenn sie den wirklichen Zusammenhang von etwas Ungewissen mit dem, was sie wirklich weiß, erkannt hat; und aller religiöser Glaube beruht nicht auf dem Erkanntseyn seiner Gegenstände, sondern darauf, daß die Vernunft erkannt hat, es finde zwischen dem unerkannten und unerkennbaren Daseyn dieser Gegenstände, und etwas von ihr wirklich Erkannten ein nothwendiger Zusammenhang Statt. In dem sichern Bewußtseyn dieses Zusammenhangs liegt die Ueberzeugung, welche man Glauben nennt. Es kommt demnach nicht darauf an, woher jener Gegenstand gegeben ist, sondern ob aus vernünftigen Gründen dieses Bewußtseyn Statt finden könne.

§. 294.

Es ist nähmlich allerdings wahr, daß kein wahrer vernünftiger Glaube Statt habe, wo dieses Bewußtseyn fehlt; aber es ist nicht wahr, daß dieses von der Quelle abhänge, aus welcher die Vorstellung von dem Gegenstande des religiösen Glaubens zuerst geflossen ist. Es ist also auch wahr, daß die Gründe des religiösen Glaubens des Supranaturalisten jenes Bewußtseyn hervor bringen müssen; (oder keine vernünftige Ueberzeugung bewirken können) aber es ist nicht wahr, daß nur solche Gründe vernünftige Gründe sind, welche, ihrem Gegenstande nach, in der Vernunft selbst liegen. Es ist wahr, daß die Ursache, warum jene Gründe, Gründe des Glaubens werden, das ist, Ueberzeugung hervorbringen, in der Vernunft selbst liegen müssen; aber es ist nicht wahr, daß die Gründe selbst lediglich aus der Vernunft entspringen müssen.

§. 295.

Der Supranaturalist glaubt also in keinem Falle aus einer andern Ursache, als der Naturalist, oder Rationalist; sein Glaube stützt sich auf dasselbe Bewußt-

seyn; es ist nichts verschieden, als die Quelle, aus welcher dieses Bewußtseyn hervorgeht. Der Supranaturalist glaubt nicht, weil Gott geredet hat, sondern er glaubt, daß Gott geredet habe, weil er seiner Vernunft mistrauen müßte, wenn er dieß nicht glauben wolle.

§. 296.

Aber, sagt man, der Supranaturalist glaubt doch an das Unbegreifliche, weil es Gott geoffenbart hat. Allerdings. Allein dieß heißt nichts anders, als weil er aus vernünftigen Gründen überzeugt ist, daß Gott den Menschen dasselbe geoffenbart habe. Und der Naturalist glaubt aus keinem andern Grunde, als weil ihm durch die Vernunft offenbar worden, daß er etwas Unbegreifliches für wahr halten müsse. Der Glaube des Supranaturalisten bezieht sich auf eine Thatsache außer der Vernunft, der Glaube des Naturalisten auf eine Thatsache in der Vernunft; die Ueberzeugung beyder aber gründet sich darauf, daß die Vernunft die eine und die andere für wahr halten muß. Ist es vernünftiger, das Unbegreifliche seiner eignen Vernunft zu glauben, als der unendlichen Vernunft? Oder wenn es nicht vernunftgemäß ist, zu glauben, wenn die höchste Ver-

nunft geoffenbart hat, was nicht begreiflich ist, mit welchem Rechte mag mag denn behaupten, es sey vernünftig zu glauben, was des Menschen Vernunft offenbart? Also ist der Vorwurf, daß die religiöse Ueberzeugung des Supranaturalisten sich auf bloße Auctorität stütze, und also nicht vernünftig sey, völlig ungegründet, oder er trifft alle und jede religiöse Ueberzeugung ohne Ausnahme.

§. 297.

Denn was will eigentlich dieser Vorwurf sagen? der Supranaturalist glaube nicht seiner eignen Vernunft, sondern der Auctorität Gottes. Aber der Supranaturalist glaubt an die Auctorität Gottes, d. i. der höchsten, der unendlichen Vernunft, weil er an seine eigne Vernunft glaubt. Der Glaube des Supranaturalisten gründet sich daher nicht minder auf die Vernunft; aber er bezieht sich auf Gegenstände, die seine Vernunft weder ohne Offenbarung erkennen kann, noch zu begreifen im Stande ist. Zeige man dem Supranaturalisten einen Widerspruch dessen, was er glaubt, mit dem, was die Vernunft wirklich erkannt hat, und er muß eingestehn, das könne nicht von Gott geoffenbart seyn, oder es werde nicht richtig verstanden.

§. 298.

Es ist aber schon mehrmahls erinnert worden, daß das Unbegreifliche, und das der Vernunft Widersprechende zweyerley sey. Wir glauben nicht nöthig zu haben, den Beweis zu wiederhohlen. Doch es ist nicht blos vom Unbegreiflichen die Rede, sondern überhaupt davon, daß die religiöse Ueberzeugung des Supranaturalisten sich nicht auf die Vernunft, sondern auf Auctorität Gottes gründe. Dieß kann doch nichts weiter heißen, als daß der Supranaturalist theils religiöse Wahrheiten annehme, weil sie in der geoffenbarten Lehre enthalten sind, theils die Zwecke und Pflichten der Vernunft als von Gott geboten betrachte. Denn noch einmahl, es liegt nicht im Prinzip des Supranaturalismus, etwas ohne vernünftige Ueberzeugung für wahr zu halten.

§. 299.

Wir geben also zu, daß der Supranaturalist eine religiöse Wahrheit annehme, welche nach seiner Ueberzeugung durch eine Offenbarung den Menschen kund geworden ist. Aber hieraus folgt nicht, daß er keine ver-

nünftigen Gründe haben könne, für wahr zu halten, daß sie wirklich Gegenstand des religiösen Glaubens sey.

Wenn der Naturalist zugiebt, daß die Natur den Menschen eine nothwendige Beziehung des Endlichen auf eine unendliche Ursache offenbare, so liegt der Gegenstand der religiösen Wahrheit nicht in der Vernunft, sondern in der Natur; allein die Vernunft verbindet, ihren Gesetzen gemäß, die Wahrnehmung der Wirkung mit der Vorstellung der Ursache, und wie fern diese Verbindung der Vernunft als nothwendig erscheint, gründet sich auf die Wahrnehmung der Natur eine vernünftige Ueberzeugung von dem Daseyn ihrer unendlichen Ursache. Wir wissen sehr wohl, was zu allen Zeiten gegen die Unvermeidlichkeit einer solchen Verbindung gesagt worden ist; aber der Supranaturalist verlangt auch nichts weiter, als gleiches Recht mit dem Naturalisten, welcher ihm, auch auf dem höchsten Standpuncte des Kriticismus, doch so viel einräumen muß, daß der Glaube an eine Ursache des Zusammenhangs und die Uebereinstimmung dessen, was nicht Vernunft ist, mit ihr selbst und ihren Zwecken, wenigstens als Supplement des von ihr begreiflichen unvermeidlich sey.

So wenig also der Naturalist zugeben mag, daß er, auf die Auctorität der Natur, von irgend einer religiösen Wahrheit überzeugt sey, ohne vernünftige Gründe, so wenig kann man dieß von dem Supranaturalisten behaupten. Eins ist entweder so vernünftig, (rational) oder so unvernünftig als das andere.

§. 300.

Wenn es endlich dem Prinzip einer rationalen Denkart, das ist, einer vernunftgemäßen religiösen Ueberzeugung, gemäß ist, gar nichts in Beziehung auf den Willen Gottes zu betrachten, so ist der Supranaturalist offenbar nicht mit dem Rationalisten, sondern mit dem Atheisten im Widerstreite. Sage man was man will, ob der Wille Gottes durch Offenbarung oder durch die Vernunft kund geworden sey, macht keinen Unterschied, wenn davon die Frage ist, ob man irgend etwas darum thun, oder für Pflicht halten müsse, weil es Gottes Wille ist; ist das eine den Rechten, der Autonomie, der Selbstständigkeit, der Vernunft zuwider, so ist es auch das andere. Denn was heißt, im Sinne des Supra-

naturaliſten, „die Zwecke und Pflichten der Vernunft als von Gott geboten betrachten“ anders, als im Sinne des Naturaliſten Gott als den höchſten Geſetzgeber, das iſt als die höchſte Vernunft, erkennen, deren Willen als eins mit ihrem eignen Willen zu betrachten die höchſte Idee der Vernunft iſt. Nur wenn es daher überhaupt nach den Grundſätzen des ſogenannten Rationalismus verwerflich iſt, ſich dem Willen Gottes zu unterwerfen, und dieſen Willen zu thun für das höchſte Geſetz der Vernunft, für das wahre Prinzip ihres eignen Lebens zu halten; nur wenn es für allein vernunftmäßig gehalten werden muß, gar nichts zu thun, weil die Vernunft erkannt hat, es ſey ihr höchſtes Geſetz, den Willen der unendlichen ewigen Weisheit und Heiligkeit zu vollbringen; nur wenn man ſich berechtigt glauben muß, Gott für nichts anders zu halten, als für ein Weſen, welches die Zwecke der menſchlichen Vernunft erfüllen muß, von welchem dieſe aber kein Geſetz annehmen darf; nur dann, wenn alle Religion ein kindiſcher Aberglaube iſt, kann man den Vorwurf zugeben, daß der Supranaturaliſt keinen vernünftigen religiöſen Glauben haben könne.

VII.

Vom Rationalismus und Atheismus.

§. 301.

Der Rationalismus, wiefern er dem Supranaturalismus entgegen gesetzt ist, behauptet, wie aus den bisherigen Betrachtungen hervor geht, folgendes: Es ist der Vernunft zuwider, eine göttliche Offenbarung anzunehmen, denn es widerspricht der Vernunft, eine unmittelbare Wirkung Gottes in der Natur zu glauben, es widerspricht ihr, etwas unbegreifliches für wahr zu halten, es widerspricht ihr, eine andere Quelle religiöser Erkenntniß, und ein anderes Prinzip ihres Handelns anzunehmen, als sich selbst und ihr Gesetz.

§. 302.

Denkt man diesen Behauptungen in dem Sinne nach, welchen sie, als Gründe gegen den Supranatu-

turalismus, haben müssen, so wird man zu ganz andern Resultaten geführt, als welche blos den Offenbarungsglauben treffen; man muß sich nähmlich überzeugen, daß die Gründe, welche der sogenannte Rationalist dem Supranaturalismus entgegensetzt, allen religiösen Glauben aufheben, und daß jener Rationalismus, welcher die Offenbarung als eine übernatürlich gewirkte Erscheinung in der Sinnenwelt, und als eine fremde Quelle religiöser Erkenntniß, als etwas vernunftwidriges bestreitet, unvermeidlich zum Atheismus führe. Dieß zu zeigen, ist um so nöthiger, da es eines Theils schon mehrmahls angedeutet worden, und nichts weniger gefordert werden kann, als daß man eine solche Beschuldigung beweise, andern Theils dadurch in jedem, der einer consequenten Denkart fähig, und nicht gegen allen religiösen Glauben verhärtet ist, ein Zweifel erweckt werden kann, ob es wohl doch mit dem Rationalismus, welcher den Offenbarungsglauben für Aberglauben hält, seine Richtigkeit habe.

§. 303.

Vor allen Dingen aber müssen wir hier ausdrücklich bemerken, daß hier nicht vom Naturalismus

die Rede sey, es mag derselbe darin bestehen, daß man das Daseyn einer Offenbarung nicht weiß, oder nicht daran glaubt; vielmehr sich mit der natürlichen Quelle religiöser Erkenntniß begnügt. Es wird folglich nicht behauptet, daß der Naturalismus zum Atheismus führe, oder daß derjenige, welcher nicht an das Daseyn einer Offenbarung glaubt, weil er nicht Gründe findet, dasselbe für wahr zu halten, überhaupt allen religiösen Glauben entbehre; es wird also nicht behauptet, daß der consequente Naturalist ein Atheist seyn müsse. Dieser Vorstellung wird geradezu feyerlich widersprochen, und zwar theils weil es die Wahrhaftigkeit erfordert, theils weil sonst zu erwarten wäre, daß man auch hier einen gewöhnlichen aber nicht sehr ehrlichen Kunstgriff anwenden, und in die folgenden Betrachtungen einen Vorwurf legen möchte, welcher ihre Wahrheit verdächtig machen soll. Es wird daher noch einmahl erklärt, daß vom Naturalisten nicht die Rede sey.

§. 304.

Wenn wir also behaupten, daß der consequente Rationalismus unvermeidlich zum Atheismus führe,

so behaupten wir, wer eine Offenbarung leugne, weil es der Vernunft widerspreche, eine unmittelbare Wirkung Gottes für wahr zu halten, und eine andere Quelle religiöser Erkenntniß anzunehmen, als die Vernunft selbst, der müsse, wenn er consequent seyn wolle, allen religiösen Glauben für etwas der Vernunft widersprechendes erklären. Nicht wenn man eine Offenbarung leugnet, sondern wenn man sie aus jenen Gründen leugnet, welche der Rationalist dem Supranaturalismus entgegensetzt, ist man genöthigt, die Vorstellung von Gott für eine bloße Täuschung zu erklären; es sind also die Prinzipien, aus welchen unter dem Nahmen des Rationalismus der Offenbarungsglaube bestritten wird, welche allen religiösen Glauben aufheben, und folglich zum Atheismus führen.

§. 305.

Allerdings kommt es hier zuförderst darauf an, daß bestimmt sey, was man unter Atheismus verstehe. So wenig zweifelhaft es auch scheinen mag, was man sich dabey zu denken habe, wenn ein Mensch ein Atheist, ein Gottesleugner, gescholten wird, so

wenig kann man doch bey einer solchen Untersuchung sich mit dem bloßen Worte begnügen, das von jeher so zweydeutig gebraucht worden ist, wie der Begriff von Gott selbst. Da das Wort „Atheismus“ eine Meynung ausdrückt, wodurch etwas aufgehoben oder geleugnet wird, so fragt sich natürlich zuerst, was im Atheismus geleugnet werde? Gott, sagt manz aber wir fragen, in welchem Sinne, oder nach welcher Vorstellung? Denn auch Epikur sprach von den Göttern, und doch war er gewiß im eigentlichen Sinne des Wortes Atheist.

§. 306.

Man kann auch nicht sagen, ein Atheist sey, wer von dem wahren Gott keine Kenntniß habe, sondern nur eine unvollkommne Vorstellung vom göttlichen Wesen und Wirken besitze; wiewohl man denjenigen, der den wahren Gott, nach der durch die Vernunft selbst bestimmten Vorstellung, leugnet, mit Recht einen Atheisten nennen kann. Denn Epikur und die mit ihm dasselbe behaupten, wurden auch von denen für Atheisten gehalten, von welchen man mit Recht bezweifelt, daß sie eine richtige Vorstellung

von dem einigen wahren Gott gehabt haben. Wenn daher der Apostel Paulus (Br. a. d. Ephes. Kap. II. v. 12.) von den Christen, welche vorher Götzendiener gewesen waren, das Wort braucht, welches man gewöhnlich für gleichbedeutend mit dem daraus gebildeten Atheist hält, so versteht er etwas ganz anders darunter, als was man meynet, wenn man jemanden des Atheismus beschuldigt. Man muß dieß ausdrücklich bemerken, damit nicht durch ein zweytes, wiewohl höchst willkührliches und selbst verschuldetes Mißverständniß die Vorstellung entstehe, als ob wir alle Menschen, deren Idee von Gott nicht die unsrige ist, für Atheisten zu erklären gesonnen wären.

§. 307.

Allein es muß doch einen allgemeinen Begriff geben, welcher nicht fehlen darf, wenn man sich wirklich Gott denken soll. Vergleichen wir die unzähligen verschiedenen Vorstellungen, unter welchen sich die Menschen die Gottheit (τὸ θεῖον) von jeher gedacht haben, mit einander, so finden wir allerdings ein gemeinsames Merkmahl, welches bey allen angetroffen wird. Dieß ist kein anderes, als

die Vorstellung von einer Ursache, in welcher der Grund der Erscheinung der Natur gedacht wird, und zwar von einer Ursache nicht in der Natur, als der Körperwelt, sondern außer und über der Natur. Wer sich in der Vorzeit wirklich eine Gottheit dachte, der dachte sich ein Wesen außer der Natur und ihren Producten, und in diesem Wesen die Ursache und den Grund der Natur mit ihren Kräften Gesetzen und Erscheinungen. Daher mußte Epikur als ein Atheist erkannt werden, wiewohl auch er von den Göttern sprach; denn er leugnete, was allein ein gedachtes höheres Wesen dem Menschen zur Gottheit macht, den Causalzusammenhang zwischen Gott und der Welt. So wenig man überhaupt Ursache hat, zu zweifeln, daß der gesunde Menschenverstand in den ältesten Zeiten so geurtheilt habe, so deutlich erhellet dieß aus den Schriften derer, welche des Epikur und anderer ähnliche Meynungen bestritten.

§. 308.

Daß wir — ich will nicht sagen — Christen, sondern überhaupt alle, die an einen Gott glauben, nicht weniger darunter denken können, ist wohl nicht

erst zu beweisen. Auch fürchte ich nicht, daß der Rationalist diesen Begriff ableugnen, oder behaupten werde, daß er sich Gott ohne jenes Causalverhältniß denke. Hat man sich doch einmahl in unsern Zeiten eingebildet, daß dieses Verhältniß das einzige sey, was man sich unter Gott denken dürfe; dagegen aber freylich diejenigen, welche bey einem Causalverhältnisse zwey Subjecte, (nicht blos Prädicate) voraus-zusetzen pflegten, und also auch hier nach dem zweyten Subjecte, als Grund der Causalität, fragten, kurz und gut für Götzendiener erklärt.

§. 309.

Wir setzen also als ausgemacht voraus, daß alle, welche wirklich an einen Gott glauben, von dem Daseyn eines Wesens überzeugt sind, in welchem eine absichtsvolle Ursache der Welt sowohl dem Daseyn derselben überhaupt nach, als nach den Wirkungen ihrer einzelnen Erscheinungen gedacht werden muß; oder, wer an Gott glaubt, der glaubt an eine absolute, für sich bestehende Ursache der Natur, und an einen fortwährenden Zusammenhang der Zwecke derselben mit den Erscheinungen und Veränderungen der Natur, oder an

eine Vorsehung Gottes. Wer daher leugnet, oder nicht glaubt, daß Gott die absolute, (das ist, für sich bestehende, von der Natur verschiedene) Ursache der Welt, und daß eine Vorsehung Gottes sey, der ist ein Atheist, — er mag von Gott sprechen, so viel er will.

§. 310.

Wenn daher ein Grundsatz nothwendig diese Vorstellung von Gott aufhebt, so führt er zum Atheismus, und entweder der Atheismus muß wahr, oder jener Grundsatz muß falsch seyn, vorausgesetzt, daß von dem Grundsatze eine richtige Anwendung auf die Vorstellung von Gott gemacht worden sey. Daß aber jene Behauptungen, welche der Rationalist dem Offenbarungsglauben, als vernunftwidrig entgegensetzt, (§. 301.) auf den Glauben an Gott angewendet, wirklich die Vorstellung von Gott aufheben, folglich zum Atheismus führen, ist aus der Vergleichung selbst klar.

§. 311.

Wir fassen diesen Beweis in folgende Sätze zusammen:

1) Wenn es der Vernunft nicht gemäß ist, an eine Offenbarung Gottes zu glauben, weil sie nichts unbegreifliches für wahr halten darf, so ist es der Vernunft eben so wenig gemäß, an Gottes Seyn, Wesen und Wirken zu glauben, denn dieses ist schlechthin unbegreiflich.

2) Wenn ferner die Vernunft einer Offenbarung nicht glauben kann, weil diese eine völlig unbegreifliche übernatürliche Wirkung Gottes voraussetzt, so kann und darf die Vernunft eben so wenig glauben, daß Gott die Ursache der Welt sey; denn diese kann ebenfalls nur durch eine übernatürliche und eben so unbegreifliche Wirkung gedacht werden.

3) Wenn es die Vernunft nicht für wahr halten kann, daß Gott sich geoffenbart habe, weil sie nicht für wahr halten kann, daß Gott unmittelbar auf die Natur wirke, so kann sie auch nicht für wahr halten, daß Gott überhaupt auf die Natur wirke, denn überall muß hier ein unmittelbares Wirken vorausgesetzt werden; folglich ist der Glaube an eine wirkliche Vorsehung nichtig.

4) Wenn es den Rechten und nahmentlich der Autonomie der Vernunft widerspricht, eine Quelle religiö-

ser Erkenntniß außer sich anzunehmen, mithin auch an eine Offenbarung zu glauben, so widerspricht es derselben auch, den Willen Gottes überhaupt in irgend einem Verhältnisse zu dem ihrigen zu betrachten, wobey etwas anderes, als bloße Uebereinstimmung, gedacht wird; es widerspricht daher der Vernunft jede Vorstellung der Abhängigkeit von Gott.

5) Wenn es also wahr ist, daß der Offenbarungsglaube aus den angezeigten Grundsätzen des Rationalismus der Vernunft widerspreche, so muß es aus demselben Grundsatze wahr seyn, daß jeder religiöse Glaube der Vernunft widerstreite, und es ist wahr, daß der wahre Rationalismus zum wahren Atheismus führe.

§. 312.

So unleugbar jene Grundsätze es sind, welche unter dem Nahmen des Rationalismus dem Offenbarungsglauben entgegengestellt werden, so gewiß sie es gerade in dem Sinne sind, in welchem sie so eben dargestellt worden, so richtig und nothwendig ist die Anwendung, welche von denselben auf den religiösen Glauben überhaupt gemacht wird. Was bisher in der Vergleichung des Supranaturalismus und Rationalismus

gesagt worden, zeugt für den richtigen Sinn der Vordersätze: daß die Folgerung richtig sey, soll bewiesen werden.

§. 313.

Was den ersten Vordersatz betrifft, daß es der Vernunft nicht gemäß sey, an eine Offenbarung Gottes zu glauben, weil sie nichts unbegreifliches für wahr halten dürfe; so drückt er das allgemeine Prinzip des sogenannten formalen Rationalismus im Gegensatz des Supranaturalismus aus. Daß er wirklich dieses Prinzip enthalte, ist aus dem obigen klar. Man darf aber auch nur den Satz umkehren, um dieß noch deutlicher zu sehn. Wenn es nähmlich der Vernunft nicht widerspricht, etwas unbegreifliches für wahr zu halten, so widerspricht es ihr auch nicht, an eine Offenbarung Gottes zu glauben weil diese unbegreiflich ist. Einer von beyden Sätzen muß wahr seyn; diesen behauptet der Supranaturalist, jenen der Rationalist; denn er leugnet die Vernunftmäßigkeit des Offenbarungsglaubens aus dem Grunde, weil es der Vernunft widerspricht, etwas Unbegreifliches und eben deswegen, weil es unbegreiflich ist, nicht als wahr erkennbares, für wahr zu halten.

§. 314.

Es widerspricht also nach dem Grundsatze des Rationalismus der Vernunft, etwas unbegreifliches für wahr zu halten; dieß folgt unmittelbar aus jenem Vordersatze. Es ist nähmlich Grundsatz der Vernunft, nichts unbegreifliches für wahr zu halten; sie kann und darf überhaupt nichts unbegreifliches glauben, wohlverstanden, daß hier nicht von dem noch nicht begriffenen die Rede sey, dergleichen die sogenannten Natur-Geheimnisse sind, deren Daseyn in die Augen fällt, sondern von etwas nicht erkannten, dessen Wesen unbegreiflich ist, also auch nicht von etwas blos nicht erkennbaren, sondern von etwas unerkennbaren und unbegreiflichen. Wenn also der Offenbarungsglaube der Vernunft widerspricht, weil er etwas unbegreifliches voraussetzt, so muß es der Vernunft überhaupt widersprechen, etwas unbegreifliches zu glauben; das Prinzip, welches auf die Offenbarung angewendet wird, muß von allem und jeden Unbegreiflichen überhaupt gelten, oder es gilt auch nicht von der Offenbarung.

§. 315.

Es ist also Prinzip des Rationalismus (welcher sich dem Supranaturalismus entgegensetzt): daß die Vernunft nichts unbegreifliches glauben dürfe. Ist aber dieses wahr, so muß aus demselben Prinzip zugegeben werdeu, daß die Vernunft eben so wenig an Gottes Seyn, Wesen und Wirken glauben dürfe, denn dieses ist schlechthin eben so unbegreiflich. Das Prinzip des sogenannten Rationalismus führt daher zu der Behauptung, daß es der Vernunft widerspreche, an Gottes Seyn, Wesen und Wirken zu glauben, denn sie darf nichts unbegreifliches glauben: es führt folglich zum Atheismus. Denn wenn irgend etwas, z. B. eine Offenbarung oder etwas geoffenbartes, nicht geglaubt werden darf, weil es unbegreiflich ist, so kann und darf vernünftigerweise überhaupt nichts unbegreifliches geglaubt werden. Was als Prinzip der Vernunft gelten soll, das muß von allen Gegenständen gelten, welche unter denselben Begriff gehören, von welchem das Prinzip etwas aussagt.

§. 316.

Wir wollen dieß noch deutlicher machen, um der bereits oben widerlegten Ausflucht zu begegnen: es sey ein Unterschied zwischen dem Unbegreiflichen, dessen Wirklichkeit die Vernunft, durch ihre eignen Gesetze genöthigt, voraussetzen muß, und zwischen dem Unbegreiflichen, was ihr von Außen durch die Offenbarung gegeben wird (§. 285.) Die Behauptung des Rationalisten beruht nähmlich auf folgendem Schlusse: Alles Unbegreifliche kann von der Vernunft nicht für wahr gehalten werden; denn es kann nicht als wahr erkannt werden; nun setzt aber der Offenbarungsglaube etwas unbegreifliches voraus: folglich widerspricht es der Vernunft, eine Offenbarung zu glauben. Soll die Behauptung aber nur von dem geoffenbarten unbegreiflichen gelten, so ist der Vordersatz in jenem Schlusse falsch, und die eigentliche Schlußfolge ist diese: Einiges Unbegreifliche muß die Vernunft allerdings glauben, aber nur das, dessen Daseyn sie, durch ihre eignen Gesetze genöthigt, für wahr halten muß; nun wird ihr aber mit und in der Offenbarung etwas Unbegreifliches von außen gegeben; folglich darf sie dieses nicht glau-

ben. Allein in diesem Falle wird das Prinzip selbst aufgegeben: denn es wird nicht mehr behauptet, daß die Offenbarung nicht geglaubt werden dürfe, weil sie unbegreiflich ist, sondern weil überhaupt etwas, dessen Daseyn nicht als Gegenstand in der Vernunft liegt, nicht für wahr gehalten werden kann. Dieß ist aber, wie bereits vorher bemerkt worden, ein ganz anderes Prinzip, wovon nachher die Rede seyn wird.

§. 317.

Der Rationalist muß also entweder seine Behauptung, daß es der Vernunft nicht gemäß sey, an eine Offenbarung zu glauben, weil diese ganz unbegreiflich sey, aufgeben, oder er muß den Glauben an alles unbegreifliche für vernunftwidrig erklären. Denn wenn es unvernünftig ist, an eine Offenbarung zu glauben, weil sie unbegreiflich ist, so muß es auch eben so unvernünftig seyn, an Gottes Seyn, Wesen und Wirken zu glauben, denn es ist eben so unbegreiflich. Wenn daher der Rationalismus es nothwendig erfordert, daß man nichts glauben dürfe was unbegreiflich ist, so fordert er auch eben so nothwendig, daß man nicht an Gott glaube. Darf die Vernunft aber überhaupt irgend et-

was unbegreifliches glauben, so darf sie auch den Glauben an eine Offenbarung, weil diese unbegreifflich ist, und an etwas durch dieselbe geoffenbartes unbegreifliches, nicht für vernunftwidrig halten, sondern lediglich danach fragen, ob es Thatsachen gebe, welche sie nöthigen, das ihr von Gott geoffenbarte Daseyn des Unbegreiflichen für wahr zu halten. Liegt es also im Prinzip des Rationalismus, daß die Vernunft nicht an eine Offenbarung glauben dürfe, weil diese unbegreiflich ist, so liegt es in demselben Prinzip, daß die Vernunft überall nichts Unbegreifliches glauben dürfe, und jener consequente Rationalismus führt unvermeidlich zum Atheismus.

§. 318.

Damit aber die Richtigkeit dieser Behauptung, d. i. der Folgerung aus jenem Grundsatze des dem Supranaturalismus entgegengesetzten Rationalismus noch einleuchtender werde, haben wir oben den zweyten Satz aufgestellt (§. 311.) Denn obgleich in ihm ebenfalls der Begriff des so anstößigen Unbegreiflichen vorkommt, so enthält er doch eine nähere Bestimmung jenes allgemeinen Grundsatzes, indem darin ein bestimmter Gegen-

stand der Unbegreiflichkeit angegeben wird. Es wird nähmlich behauptet, es sey der Vernunft entgegen, eine wirkliche Offenbarung anzunehmen, weil diese als eine unmittelbare, übernatürliche Wirkung Gottes gedacht werden müsse, eine solche aber völlig unbegreiflich sey, und gar nicht gedacht werden könne. Da diese Behauptung schon früher (§. 191. folg.) ausführlich dargestellt worden, und es keines Beweises bedarf, daß sie dem Supranaturalismus entgegengesetzt wird, so kommt es blos darauf an, zu zeigen, was daraus folge.

§. 319.

Kann nähmlich die Vernunft eine wirkliche Offenbarung darum nicht für wahr halten, weil dieselbe als eine unmittelbare, übernatürliche Wirkung Gottes gedacht werden muß, diese aber schlechterdings unbegreiflich ist, so daß dabey eigentlich gar nichts gedacht werden kann, so folgt, daß es der Vernunft widerspreche, irgend eine unmittelbare übernatürliche Wirkung Gottes zu glauben. Denn wäre nur eine Ausnahme zu machen; müßte die Vernunft nur eine einzige unmittelbare übernatürliche Wirkung Gottes annehmen, so würde der Grund wegfallen, warum der Glaube an Of-

fenbarung, als an eine solche Wirkung Gottes geleugnet wird. Was der Rationalist behauptet, ein Wunder zugeben, sey so viel, als tausend, hat seine völlige Richtigkeit. Nimmt er eine Ausnahme an, so ist sein Prinzip falsch; denn, wir wiederhohlen es, was als Prinzip der Vernunft gelten soll, muß allgemein gelten; es muß von allen den Gegenständen gelten, welche unter denselben Begriff gehören, welcher durch das Prinzip bestimmt wird (§. 315.).

§. 320.

Denn wollte man sagen, alle unmittelbare Wirkungen Gottes sind unglaublich, eine einzige ausgenommen, so mag man wohl andrer Seits mit Recht fragen, warum nur eine einzige nicht unglaublich sey. Denn ist das unmittelbare Wirken Gottes in der Offenbarung unglaublich, weil man sich dabey eigentlich gar nichts denken kann, so ist jedes unmittelbare Wirken Gottes, ohne alle Ausnahme, unglaublich. Die Ursache, warum es unglaublich ist, kann ja in nichts anderm liegen, als in dem Begriffe einer unmittelbaren, übernatürlichen Wirkung, das ist, einer solchen Wirkung, deren Grund und erster Moment

nicht aus den Gesetzen und Kräften der Natur entsprungen ist. Man mag sich also eine einzige solche Wirkung denken, oder tausend; der Grund, der für tausend gelten soll, muß auch für die einzige gelten, oder er gilt für gar keine. Und umgekehrt: ist es wahr, daß die Vernunft eine einzige solche Erscheinung, z. B. eine Offenbarung nicht glauben könne, weil dabey eine unmittelbare übernatürliche Wirkung Gottes vorausgesetzt wird, eine solche Wirkung aber so ganz unbegreiflich ist, daß dabey eigentlich gar nichts gedacht werden kann, so darf die Vernunft auch keine andre solche Wirkung glauben, oder das Prinzip wird aufgehoben. Kann man sich denn bey der Idee der Schöpfung der Welt mehr denken, als bey der Vorstellung von einer Offenbarung?

§. 321.

Denn wenn man Gott als Ursache der Welt denkt, so denkt man die Welt als Folge eines Wirkens, als eine Wirkung Gottes, folglich als Wirkung von etwas, das von ihr selbst verschieden ist, mithin als Wirkung einer übernatürlichen, das ist, einer nicht in den Gesetzen und Kräften der Welt bestehenden Ursache, also

auch als eine unmittelbare Wirkung, weil jedes denkbare Mittel durch jenes Wirken erst als hervorgebracht gedacht wird. Denkt man nicht Ursache nnd Wirkung als dem Wesen nach verschieden, so denkt man sich nicht Gott als Ursache der Welt, sondern die Welt selbst als Gott, oder vielmehr gar keinen Gott. Wenn man aber Gott als eine von der Welt dem Wesen nach verschiedene Ursache der Welt denkt, so denkt man ihn auch als die Ursache aller Kräfte und Gesetze der Welt, folglich kann man sich nur ein unmittelbares übernatürliches Wirken denken, das allerdings ganz unbegreiflich ist, und dessen Anfang eben so wenig gedacht werden kann, als eine Zeit vor demselben, obgleich es in der Idee der Weltschöpfung liegt, daß eine solche Zeit gewesen seyn müsse.

§. 322.

Ueberzeugt, daß man die eigentliche Idee von Gott aufhebt, wenn man leugnet, daß Gott als Weltschöpfer, das ist, als absolute Ursache von dem Seyn und Wesen der Welt (nicht blos von ihrem bestimmten Daseyn im Raume) gedacht werden müsse; überzeugt, daß die Vernunft genöthigt sey, sich zu dieser Idee einer Welturfache zu erheben, wenn sie überhaupt nicht die

Idee von Gott ganz aufgeben, und behaupten will, man müsse sich denken, die Welt sey von jeher gewesen, überzeugt endlich, daß mit dieser Voraussetzung aller und jeder Weg, zum Glauben zu gelangen, der Vernunft völlig abgeschnitten ist, indem außer der Körperwelt nichts zu denken übrig bleibt, als der menschliche Verstand, und auch dieser nur als ein Product der Materie: geben wir dennoch zu, daß die Weltschöpfung schlechthin unbegreiflich sey, ja daß sie noch unbegreiflicher sey, als eine Offenbarung. Daher ist es aber auch unleugbar, daß, wenn blos das Entstandenseyn aus begreiflichen Ursachen von der Vernunft für wahr gehalten werden kann, (und dieß ist eigentlich in jener Behauptung der allgemeine Vordersatz) man zwar keine Offenbarung für wahr halten kann, aber auch keine Wirkung Gottes überhaupt. Ist also jenes Prinzip wahr, auf welches die Vernunftwidrigkeit des Offenbarungsglaubens gegründet werden soll, so muß man, wenn man consequent seyn will, zugeben, es sey vernunftwidrig, an Gott, als an die Ursache der Welt zu glauben, und es ergiebt sich auch von dieser Seite, daß der Rationalismus, welcher sich dem Offenbarungsglauben entgegensetzt, unvermeidlich zum Atheismus führe.

§. 323.

Allein der Rationalist, wie schon früher bemerkt worden, (§. 77.) ist geneigt, jenes Prinzip auf die bereits entstandene, vorhandene, Natur einzuschränken; er giebt daher zu, daß man sich allerdings Gott als Ursache des Daseyns der Welt, mithin auch eine übernatürliche unmittelbare Wirkung denken müsse; aber er leugnet, daß eine solche Wirkung angenommen werden dürfe in der bereits vorhandenen Natur; er leugnet also, daß die Vernunft eine wirkliche Offenbarung glauben könne, als eine übernatürliche Wirkung in der mit ihren Gesetzen bereits bestehenden Natur. Diese Ausflucht ist in dem dritten Satze enthalten, von welchem nun die Rede seyn soll.

§. 324.

Man sagt nähmlich, durch jede unmittelbare Wirkung Gottes in der Natur würden die Gesetze der Natur aufgehoben, und dieß zu glauben, widerspreche der Vernunft; diese müsse vielmehr glauben und darauf bestehen, daß jede Erscheinung in der Natur, ohne alle Ausnahme, blos durch die Natur selbst gewirkt sey, das

ist, in den Kräften und Gesetzen der Natur die alleinige Ursache ihres Entstehens habe. Es ist hier, wenn von einer unmittelbaren übernatürlichen Wirkung gesprochen wird, nicht von einer solchen Wirkung die Rede, welche nicht nach den Gesetzen der Natur erfolgt, sondern von einer solchen, welche nicht von der Natur, durch die in ihr selbst liegenden Ursachen entstanden und hervorgebracht worden ist. Daß jene Behauptung in diesem Sinne falsch sey, ist bereits bey der Darstellung des Supranaturalismus gezeigt worden (§. 78. f.) Wir nehmen jetzt an, daß sie wahr sey, und es fragt sich, was daraus folge.

§. 325.

Zuerst aber ist klar, daß, wenn eine Offenbarung nicht geglaubt werden darf (nicht einmahl möglich ist) weil sie eine unmittelbare Wirkung Gottes voraussetzt, überhaupt auch nicht eine übernatürliche Wirkung Gottes in der Natur geglaubt werden dürfe. Jede Ausnahme ist unmöglich; sie würde das Prinzip aufheben, und den Grund gegen die Offenbarung zerstören. Entweder kann man eine Offenbarung nicht aus jenem Grunde für verwerflich halten, oder man muß jede unmittel-

bare übernatürliche Wirkung Gottes verwerfen. Wenn es also nach dem Prinzip des Rationalismus der Vernunft nicht gemäß ist, eine Offenbarung zu glauben, weil dabey vorausgesetzt wird, daß Gott unmittelbar gewirkt habe, so muß es nach demselben Prinzip, der Vernunft widersprechen, überhaupt eine unmittelbare Wirkung Gottes anzunehmen. Es giebt daher nach diesem Prinzip gar keine unmittelbare Wirkung Gottes auf die Natur.

§. 326.

Wenn aber die Vernunft, ohne sich zu widersprechen, nicht glauben darf, daß Gott unmittelbar auf die Natur wirke, so kann sie überhaupt nicht glauben, daß Gott selbst irgend etwas wirke; denn jede eigne Wirkung Gottes muß als unmittelbar, übernatürlich, gedacht werden: Gott wirkt entweder unmittelbar, oder er wirkt gar nicht. Folglich hebt jenes Prinzip des Rationalismus, daß Gott nicht unmittelbar wirke, alles Wirken Gottes überhaupt auf, und erklärt allen Glauben daran für verwerflich, und den Glauben an die Vorsehung Gottes für nichtig. Diese Schlußfolge muß erläutert werden, weil vor-

auszusehn ist, daß man ihr mit den gewöhnlichen zweydeutigen Redensarten zu entgehen versuchen werde.

§. 327.

Man wird nähmlich ohnfehlbar einwenden, man dürfe allerdings an ein Wirken Gottes glauben, nur aber nicht an ein unmittelbares; man glaube allerdings, daß Gott in der Natur wirke, aber nur nicht auf eine unmittelbare, übernatürliche Weise, ohne die Gesetze der Natur, sondern durch dieselben; man leugne also auch die Vorsehung Gottes nicht, sondern behaupte blos, daß sie nur durch die Natur, durch die Gesetze derselben bestehe und nicht durch Wunder wirke; man wird also behaupten, daß jene Folgerung falsch sey, und daß man den Glauben an das Wirken Gottes überhaupt nicht aufhebe, wenn man die unmittelbaren übernatürlichen Wirkungen Gottes leugne. Aber es wird leicht seyn, zu zeigen, daß jene Folgerung richtig sey, und daß man blos mit leeren Worten ein Spiel treibe, wenn man jenes Prinzip behauptet, und dennoch von Gottes Wirken und Vorsehung spricht.

§. 328.

Erstens also, wenn man sagt, Gott wirkt mittelbar, durch die Natur, das ist, durch die Gesetze und Kräfte derselben, so sagt man damit entweder gar nichts, oder man sagt, daß die Ursache von irgend etwas in Gott liege, daß dieses etwas aber durch die Gesetze der Natur von Gott hervorgebracht oder gewirkt sey. Denn entweder sind diese Gesetze und Kräfte blos die Mittel, durch welche Gott etwas wirkt, oder er wirkt eigentlich nicht, sondern die Natur selbst. Denn dieß liegt in dem Begriffe einer mittelbaren Wirkung, daß zwischen Ursache und Wirkung ein Mittel sey, wodurch jene Ursache die Wirkung hervorgebracht hat. Sagen wir also, Gott habe mittelbar gewirkt, so sagen wir, Gott habe gewirkt, aber durch ein Mittel; wir denken also, Gottes Wirken als Ursache, eine Wirkung, und ein Mittel zwischen Ursache und Wirkung. Wenn wir daher sagen, Gott wirke mittelbar, so sagen wir nicht, die Gesetze der Natur haben die Wirkung hervorgebracht, sondern Gott durch die Gesetze oder die Kräfte der Natur. Wir müssen uns also ein von den Kräften der Natur und ihrer Wirksamkeit verschiedenes Wirken

denken, wenn wir uns überhaupt vorstellen, daß Gott etwas wirke.

§. 329.

Denn wollte man sagen, Gott wirke durch die Gesetze der Natur, weil er diese Gesetze einmahl gegeben habe, und man könne allerdings die Erscheinungen der Natur für mittelbare Wirkungen Gottes ansehen, wie fern man die Gesetze selbst als Wirkungen Gottes anzusehen berechtigt sey, so wie man etwa sagt, daß ein Mensch, welcher einem Volke Gesetze gegeben, noch nach seinem Tode fortwirke, so lange seine Gesetze beobachtet werden, so würde man eines Theils das allgemeine Prinzip, daß keine unmittelbare Wirkung Statt habe, andern Theils aber die eigentliche Vorstellung von einer Wirkung Gottes aufheben. Denn sind die Gesetze der Natur wirklich von Gott gegeben, so muß dieß durch eine unmittelbare Wirkung Gottes geschehen seyn. Allein es sind doch eigentlich die Gesetze, welche wirken, nicht aber Gott. Der todte Gesetzgeber wirkt nicht mehr, sondern das noch lebende Gesetz; was durch das Gesetz gewirkt wird, ist nicht Wirkung des Gesetzgebers, sondern des Gesetzes.

§. 330.

Wenn also der Ausdruck: Gott wirkt mittelbar durch die Naturgesetze, nichts weiter heißt, als: Gott wirkt, weil er anfängliche Ursache der Gesetze ist, welche wirken, so sagt man mit demselben nichts mehr, als daß die Naturgesetze wirken, ohne bey der Wirkung selbst eine Wirksamkeit Gottes zu denken. Es heißt daher mit Worten spielen, wenn man sagt, Gott wirke, wenn man darunter nichts anders versteht, als: die Gesetze wirken, welche Gott gegeben hat. Denn kein Wirken kann gedacht werden, ohne daß eine Ursache gedacht werde, in welcher der Grund der Wirkung, nicht des Mittels derselben liegt. Sagt man also, daß Gott wirke, daß er mittelbar wirke, so denkt man sich entweder gar nicht daß er wirke, oder man denkt sich, daß in Gottes Wirken die Ursache liege, warum durch das Mittel die Wirkung hervorgebracht werde.

§. 331.

Wenn man daher sagt, Gott wirke mittelbar, so denkt man sich entweder, wie gesagt, gar keine Wirkung Gottes, sondern blos eine Wirkung der Gesetze und

Kräfte der Natur, oder man muß sich denken, erstens die Natur als Object der Wirkung, die Gesetze und Kräfte der Natur als Mittel der Wirkung, und ein Wirken Gottes, als Ursache, warum durch die Mittel jene Wirkung hervorgebracht worden. Nicht weil die Mittel einmahl von Gott hervorgebracht worden — oder wenigstens als von ihm hervorgebracht gedacht werden — kann man sagen, daß Gott etwas wirke; sondern weil die Ursache, daß jene Mittel die bestimmte Wirkung hervorbringen, in Gott, das ist, in einem bestimmten Wirken desselben gedacht wird.

§. 332.

Allein dieses bestimmte Wirken kann nicht anders gedacht werden, als wenn man sich nicht ein unmittelbares Wirken denkt. Jedes eigne Wirken Gottes ist daher als ein unmittelbares Wirken zu denken. Wer also behauptet, das die Vernunft kein unmittelbares Wirken Gottes in der Natur glauben könne, und daß es deshalb vernunftwidrig sey, eine Offenbarung zu glauben, weil durch jede unmittelbare Wirkung Gottes die Gesetze der Natur aufgehoben werden, der muß eben so behaupten, daß die Vernunft überhaupt nicht glauben dürfe, daß

Gott etwas wirke. Das Prinzip, nach welchem es der Vernunft widersprechen soll, anzunehmen, daß Gott unmittelbar in der Natur wirke, hebt also geradezu allen Glauben an das Wirken Gottes überhaupt auf, und läßt der Vernunft noch weniger unter Gott zu denken übrig, als Epikur seinen sogenannten Gütern zu thun übrig ließ.

§. 333.

Wenn es also, dieß wird behauptet, der Vernunft widerspricht, zu glauben, daß Gott sich durch eine unmittelbare Wirkung in der Natur offenbaren könne, weil es der Vernunft widerspricht, eine unmittelbare Wirkung Gottes in der Natur anzunehmen, wodurch die Gesetze der Natur aufgehoben werden, so widerspricht es der Vernunft überhaupt, irgend eine Wirkung Gottes zuzugeben, so bleibt nichts übrig, als eine Redensart, wenn man sagt, daß Gott etwas wirke. Denn noch einmahl: Gott wirkt entweder unmittelbar, oder er wirkt gar nicht. Hätte er auch einmahl gewirkt, so wirkte er doch jetzt nicht mehr. Er ist dann todt für die Welt, wie jener Gesetzgeber, dessen Gesetze zwar noch fortwirken, obgleich er selbst zu wirken aufgehört hat;

blos die Natur lebt und wirkt, aber er wirkt nicht mehr in der Natur; dieser hat ihre Gesetze erhalten, und ist seitdem frey von allem Einfluß und aller Wirkung Gottes, von dem sie Daseyn und Gesetze hat; nun wirkt sie allein alles in allen, Gott aber wirkt nichts mehr. Sagt man dennoch, daß Gott etwas wirke, so ist dieß nur eine Vorstellung für die, welche wirklich an Gott glauben, und man mag dieß dulden, weil ein großer Theil der Menschen diesen Glauben nicht entbehren kann; aber eigentlich widerspricht es doch der Vernunft zu glauben, daß Gott selbst jetzt etwas wirke, und daß — Gott sey.

§. 334.

Diesem Abgrunde des sogenannten Rationalismus kann man nicht dadurch entfliehen, daß man sagt, man glaube doch, daß Gott die Gesetze der Natur erhalte. Denn auch diese Redensart sagt entweder gar nichts, oder sie sagt, daß Gott die Ursache sey, daß die Natur mit ihren Gesetzen fortdaure. Soll dieß so viel heißen: Gott habe einmahl die Gesetze in der Natur so eingerichtet, daß nun die Natur mit denselben und durch dieselben fortdaure, so sagt man eben so wenig, daß

Gott die Natur mit ihren Gesetzen erhalte, als vorhin, daß Gott überhaupt etwas wirke; denn eigentlich heißt es nichts weiter, als: die Welt erhält sich selbst durch ihre Gesetze, oder, die Gesetze, nicht Gott, erhalten die Welt. Meynt man aber wirklich, daß in Gott die Ursache liege, warum die Welt mit ihren Gesetzen fortdaure, so muß man ein fortwährendes Wirken Gottes annehmen, mithin ein unmittelbares Wirken. Da dieß aber laut der Prinzipien jenes Rationalismus nicht Statt haben kann, so kann man eigentlich auch nicht sagen, daß Gott die Welt mit ihren Gesetzen wirklich erhalte.

§. 335.

Wir fassen das bisher gesagte in folgende Sätze zusammen. Jedes Wirken Gottes in der Natur setzt voraus, daß ein unmittelbares Causalverhältniß zwischen der unendlichen Kraft Gottes und zwischen der Natur Statt gefunden hat, wodurch die Wirkung in der Natur entstanden ist. Folglich kann keine Wirkung, als Wirkung Gottes gedacht werden, wenn sie nicht als Folge eines übernatürlichen Wirkens Gottes, gedacht wird; wir nennen es übernatürlich in demselben Sinne,

in welchem wir die Offenbarung eine übernatürliche Wirkung Gottes genannt haben, das ist, wie fern es seinen Grund nicht in der Natur, sondern in der von der Natur unabhängigen, über der Natur waltenden absoluten Ursache der Natur hat, (§. 76. ff.) und unterscheiden sie von einer unnatürlichen, naturwidrigen Wirkung. Wenn es also der Vernunft widerspricht, eine unmittelbare übernatürliche Causalität Gottes anzunehmen, so widerspricht es ihr überhaupt, an irgend eine Wirkung Gottes zu glauben; denn jede Wirkung Gottes muß als Folge einer übernatürlichen Causalität gedacht werden, oder sie ist eigentlich nichts, als Wirkung der Natur.

§. 336.

Hieraus folgt aber auch, daß durch jenes Prinzip des Rationalismus aller Glaube an die Vorsehung Gottes vernichtet, und als etwas der Vernunft widersprechendes aufgehoben wird. Denn wenn Gott nicht wirket in der Natur, wenn alle Erscheinungen in der Welt, nicht allein nach den Gesetzen der Natur, sondern lediglich durch dieselben erfolgen, und als natürliche Wirkungen (ihrem ersten Entstehen nach) gedacht werden müssen;

wenn es der Vernunft nicht geziemt, eine übernatürliche Causalitat bey irgend einer Begebenheit oder deren Folgen anzunehmen; womit mag dann die Vernunft ihren Glauben an eine Vorsehung und Regierung Gottes rechtfertigen, oder vielmehr, mit welchem Rechte mag man überhaupt nur von Vorsehung und Weltregierung sprechen.

§. 337.

Man mag dann von Vorsehung Gottes reden, so viel man will; es ist unmöglich, daß man daran glaube; es ist unmöglich, daß man, unter jener Prinzipien Voraussetzung, nur etwas vernünftiges darunter denke. Eine Vorsehung, und doch kein Einfluß auf die Natur, eine Weltregierung und doch keine Wirkung auf die Welt: ist es möglich, dabey etwas anderes zu denken, als was bereits oben ausgesprochen ward? (§. 174. folg.) Nein; es sind leere Worte, womit man sich selbst oder andere über die Folgen eines solchen consequenten Rationalismus täuscht. Indem man den Glauben an eine unmittelbare übernatürliche Wirkung Gottes in der Natur für vernunftwidrig erklärt, steht der Glaube an die

Vorsehung eben so vernunftwidrig da, wie der Glaube an eine Offenbarung; denn dieser Glaube beruht auf keiner andern Voraussetzung, als der Glaube an Gottes Vorsehung überhaupt, als der Glaube an Gott selbst.

§. 338.

Denn was mag man wohl unter Gottes Vorsehung und Regierung denken, wenn man überzeugt ist, daß Gott nicht auf die unveränderlichen Gesetze der Natur wirke? wenn man glaubt, daß nicht blos nach diesen Gesetzen und mittels derselben alles geschehe, sondern lediglich durch dieselben? Also nichts übernatürliches, nichts durch unmittelbares Wirken Gottes hervorgebrachtes soll geschehen, und doch soll es eine Vorsehung Gottes geben? Wenn man sich diese denkt, was denkt man anders, als ein fortwährendes Wunder, und als der Wunder größtes, daß die Gesetze der todten Natur und das freye Wirken des Geistes, dem allmächtigen Willen der ewigen Weisheit zum Mittel dienen für Zwecke, die keine Vernunft begreifen kann? Eine Abweichung von den gewöhnlichen Wirkungen der Naturgesetze ist kein Wunder; aber daß diese Naturgesetze und des Menschen

widerstrebender Wille durch Gottes Walten zum Ziele führen müssen, dieß ist das tägliche Wunder, das wir nicht begreifen, an das wir aber glauben müssen, wenn unser Glaube an die Vorsehung etwas mehr seyn soll, als Vertrauen auf unsre eigne Weisheit, und unser Glaube an Gott mehr, als eine Zuflucht der Verzweiflung zu einem unbekannten Vollstrecker unsrer eignen Gesetze.

§. 339.

Darum höre man auf, entweder den Offenbarungsglauben der Vernunft entgegenzusetzen, oder vom Glauben an Gott und Vorsehung, als etwas nicht vernunftwidrigen zu sprechen; man höre auf mit dem heiligen Glauben an des unendlichen ewigen Geistes Walten über der sterblichen Natur ein elendes Wortspiel zu treiben. Man gebe jene Prinzipien auf, welche man für vernunftgemäß hält, oder sage es, um doch wenigstens ehrlich und consequent zu seyn, geradezu: nicht Gott erhalte die Welt, sondern die Welt erhalte sich selbst; nicht die ewige Weisheit regiere das Menschengeschlecht, sondern die Vernunft.

§. 340.

Hiermit hängt endlich der letzte oben (§. 311.) aufgestellte Satz zusammen, welcher nunmehr eigentlich blos wiederhohlt zu werden braucht, um sogleich als wahr erkannt zu werden. Wenn es nähmlich, wie der Rationalist gegen den Supranaturalisten behauptet, der Vernunft widerspricht, eine Offenbarung zu glauben, weil es ihren Rechten, und nahmentlich ihrer Autonomie widerspricht, eine Quelle religiöser Erkenntniß außer sich anzunehmen, so widerspricht es derselben auch, überhaupt den Willen Gottes in irgend einem Verhältnisse zu dem ihrigen zu betrachten, wobey etwas anders gedacht wird, als bloße Uebereinstimmung; es widerspricht mithin der Vernunft jede Vorstellung der Abhängigkeit von Gott, und jeder auf diese Vorstellung sich beziehende Glaube ist Aberglaube, so wie jede davon herrührende Bestimmung des Willens nichts anders als vernunftwidriges Hingeben an eine fremde Macht ist.

§. 341.

Ist es der Vernunft nicht erlaubt, durch eine

unmittelbare Offenbarung Gottes mittelbar Belehrungen anzunehmen, sondern ist sie berechtigt, alles was sie glauben soll, aus sich selbst zu schöpfen, so muß sie Gott als ein ihr durchaus fremdes Wesen betrachten, dessen Weisheit sie, wenn sie überhaupt daran glaubt, mit Zweifelmuth denken muß, ob dadurch nicht ihr eignes Wirken gefährdet werde; ist es der Vernunft entgegen, an etwas zu glauben, weil es von der höchsten Vernunft gelehrt worden, so kann sie unmöglich an ein Verhältniß zwischen sich und Gott glauben, worauf allein der wahre religiöse Glaube beruht; so kann sie nicht glauben, daß sie selbst göttlichen Ursprungs sey, und Glaube an Gott wäre für sie Abgötterey. Die Wahrheit dieser Schlußfolge ist unwidersprechlich. Denn nur dann, wenn die Vernunft sich Gott als ein Wesen denkt, das ihr fremd gegenüber steht, kann sie sich weigern, etwas für wahr zu halten, weil es Gott selbst geoffenbaret hat; sie kann aber dann auch nicht an Gott glauben, sondern blos an sich selbst; ja, sie kann nicht an sich selbst glauben, denn ein ihr fremdes Wesen steht mit höherer Macht ihr entgegen, und es bleibt ihr nichts übrig, als im völligen Unglauben Gesetze

zu geben, deren Zweck doch nicht von ihr abhängt, und so im Kampfe mit dem Naturgesetzen ihre eigne Vernichtung zu erwarten.

§. 342.

Oder wäre dem nicht also? Bliebe dem Rationalismus ein andrer Ausweg übrig? Wir finden keinen; vorausgesetzt, daß er consequent ist. Denn es ist nicht davon die Rede, daß die Vernunft nichts von Gott annehmen könne, was dem von ihr wirklich erkannten widerspräche, es versteht sich von selbst, wie schon mehrmahls behauptet worden ist, daß so etwas gar nicht geoffenbart werden könne. Die Behauptung des Rationalisten geht auf alles Geoffenbarte, was nicht geglaubt werden soll, wenn und weil es nicht von der Vernunft erkannt, und aus ihr selbst geschöpft, sondern von Gott geoffenbart worden. Der Rationalist will der Vernunft nichts fremdes aufdringen lassen; also mußte er Gott selbst als ein fremdes Wesen ansehen, von welchem Belehrungen anzunehmen, der Vernunft widerspricht, an welches sie aber auch nicht glauben kann. Denn die Vernunft darf an Gott nur als an die höchste Ver-

nunft glauben, für deren Abglanz sie sich zu halten berechtigt ist, aber nicht an ein Wesen, das ihr fremd ist.

§. 343.

Zu keinem andern Resultate führt endlich die Behauptung, daß es der Autonomie der Vernunft entgegen sey, eine Offenbarung Gottes anzuneh=men. Zwar ist bereits gezeigt worden, daß die wahre Autonomie der Vernunft durch eine Offen=barung keineswegs gefährdet sey, (§. 263. folg.). Aber wenn es dennoch wahr ist, daß die Autonomie der Vernunft es verbietet, an eine Offenbarung zu glauben, weil die Vernunft kein fremdes Gesetz von außen annehmen darf, vielmehr nicht blos die Macht hat, zu ihren eignen Zwecken sich blos durch ihre eignen Gesetze bestimmen zu lassen, sondern auch ver=bunden ist, ihren Willen schlechterdings nur ih=rem eignen Gesetze unterzuordnen; so kann es wohl keinen Augenblick zweifelhaft seyn, wohin eine solche Vorstellung in Ansehung alles religiösen Glau=bens führen müsse.

§. 344.

Ist es nähmlich der Vernunft nicht erlaubt, von Gott selbst Gesetze anzunehmen, weil sie durch eine Offenbarung bekannt gemacht worden sind, so darf sie überhaupt gar nicht an Gesetze Gottes denken, so darf sie durchaus nicht den Willen Gottes als das Prinzip ihres Willens denken, sie muß vielmehr sich des Gedankens an Gott, als Gesetzgeber ganz entschlagen, und die Vorstellung von jeder Abhängigkeit von Gott weit von sich werfen. Denn wäre sie überhaupt verbunden, sich ein Gesetz als Gesetz Gottes zu denken, so wäre kein Grund vorhanden, ein göttliches Gesetz, das ihr offenbart würde, zu verwerfen, sobald sie erkannt hätte, daß dieses Gesetz mit ihren eignen Gesetzen nothwendig zusammenhänge, und daß sie es also annehmen müsse, wenn sie nicht ihr eignes Gesetz verletzen wolle. (§. 268.). Da es ihr aber nicht erlaubt seyn soll, ein Gesetz von Gott selbst offenbart anzunehmen, so kann es ihr auch nicht erlaubt seyn, irgend ein Gesetz Gottes anzuerkennen, sie muß und darf vielmehr kein anderes Gesetz anerkennen, als ihr eignes.

§. 345.

Sage man nicht, daß die Vernunft, eben weil sie ihr eignes Gesetz als das höchste erkenne, durch dasselbe an Gott zu glauben genöthigt sey, auch wohl ihr Gesetz als Gesetz Gottes betrachten könne. Denn wenn es vernünftig ist, das Gesetz der Vernunft als Gesetz Gottes anzusehn, so kann es nicht der Vernunft entgegen seyn, Gottes Gesetz als ihr eignes anzuerkennen. Man darf nur überlegen, was man eigentlich sagt, — wenn es anders mit dem Ausdrucke „die Gesetze der Vernunft als göttliche Gesetze zu betrachten“ ernstlich gemeynt ist. Man sagt entweder gar nichts damit, oder man muß damit sagen, daß die Vernunft verpflichtet sey, Gott als Gesetzgeber zu denken, d. h. zu denken, daß die Ursache, warum etwas Gesetz sey, und warum es für die Vernunft verbindlich sey, in Gottes Willen, nicht in der Vernunft liege. Allein hierdurch wird jenes Prinzip aufgehoben; es bleibt folglich, wenn jenes Prinzip wahr ist, nichts übrig, als sich des Gedankens an Gott als Gesetzgeber ganz zu entschlagen.

§. 346.

Denn welche Idee von Gott, als Gesetzgeber bleibt dann eigentlich übrig? Man sage es doch gerade und ehrlich heraus, daß man Gott nur als Gesetzgeber für die Natur denkt, und auch als solchen nur von ehedem, aber nicht als Gesetzgeber für die Vernunft. Und man kann nicht anders. Denn es bleibt der Vernunft, welche alles in allem ist, nichts weiter zu thun, als der Natur, welche sie selbst nicht völlig beherrschen kann, einen Gesetzgeber zu geben, welcher mächtiger ist, als die Natur, und sie also regieren kann, aber nicht nach seinen Gesetzen, sondern nach den Gesetzen der Vernunft. Aber dieser Gott ist dann auch nichts weiter, als Gott der Natur, der Vernunft in jeder andern Hinsicht fremd, von ihr nur gefordert für die Natur, als Vollstrecker ihrer Gesetze.

§. 347.

Oder kann die Vernunft, welcher es widerspricht, ein Gesetz von Gott anzunehmen, sich Gott anders denken? Kann sie sich in einer Abhängigkeit

von ihm denken? darf sie glauben, daß ihr Wille dem Willen Gottes unterworfen sey, daß ihre Zwecke nicht die höchsten, ihr Wirken nicht alles in allem sey? Nein, sie muß sich ganz unabhängig von Gott denken, das fordert ihre Autonomie: sie muß jeden Glauben an ein Verhältniß zu einem mächtigern, weisern und heiligen Wesen für Aberglauben halten, denn wie könnte sie sonst sich weigern, Gesetze von ihm anzunehmen; sie muß und darf schlechterdings nichts thun, weil Gott es will, nichts tragen, weil Gott es auflegt, aber auch nichts hoffen, weil er es verheißt, sondern weil das ihr völlig fremde Wesen thun muß, was sie will; sie würde sich sonst hingeben an eine fremde Macht. Der Wille Gottes muß mit dem ihrigen übereinstimmen, das ist alles, was sie denken kann.

§. 348.

Ist es also wahr, daß der Offenbarungsglaube, der Vernunft zuwider ist, weil er die Vernunft nöthigen würde, etwas ihr fremdes aufzunehmen, und sich selbst einem fremden Willen zu unterwerfen, so ist es nicht weniger wahr, daß aller religiöse Glau-

be überhaupt der Vernunft zuwider sey; denn es widerspricht der Vernunft eben so sehr, Gott als Gesetzgeber wirklich zu denken, als von ihm Gesetze zu empfangen, und es bleibt also kein Glaube an Gott übrig, sondern nichts als Forderungen an einen Herrn der Natur, von welchem sich die Vernunft als ganz unabhängig betrachten muß. Entweder Gott alles in allen, auch über der Vernunft, oder — es ist kein Gott.

§. 349.

Demnach ist es unleugbar, daß die Prinzipien, mit welchen man unter dem Nahmen des Nationalismus den Offenbarungsglauben als vernunftwidrig bestreitet, unvermeidlich zum Atheismus führen. (§. 311.) Und wir tragen kein Bedenken zu behaupten, das, was man in dem Streite mit dem Supranaturalismus, als Rationalismus aufstellt, sey seinen Grundsätzen nach nichts anders als Atheismus.

§. 350.

Dahin also führte die Vernunft? Da sey Gott vor, und die Vernunft selbst. Aber jene Grund-

sätze führen dahin, welche man fälschlich Rationalismus nennt, jene Grundsätze, welche richtig angewendet, der Vernunft keine andere Wahl lassen, als sie entweder aufzugeben, oder sich zum Atheismus zu bekennen.

Erste Anmerkung zu §. 3.

Wenn man sonst die Deutschen, und zwar nicht zu ihrem Vortheil schildern wollte, sagte man, daß sie nichts als Vernunft besäßen, und daher gar nicht der Erhebung des Gemüths fähig wären, welche unter den Nachbarn so große, wenigstens so schreckliche Thaten gewirkt hat. Wahrscheinlich hat man jetzt eine andere Vorstellung von den Deutschen, und es steht dahin, ob man ihnen nicht im Kurzen den Vorwurf machen wird, daß ihre Vernünftigkeit doch nicht stark genug gewesen sey, um sie vor den Verführungen eines gutmüthigen Enthusiasmus zu sichern. So viel aber ist gewiß, daß man auf jenen vorausgesetzten Charakter der Deutschen rechnete, als man einen Nahmen erfand, der den andern Nationen eben so unübersetzbar seyn muß, als uns das Lieblingswort, Idéologie, womit der Peini-

ger Europa's die ihm verhaßten Gesinnungen bezeichnete. Etwas ganz ähnliches geschah schon zu jener Zeit, wo man den Unglauben zuerst in ein System zu bringen anfing, in Engelland. In dem Lande, dessen Bewohner nicht sowohl durch die Umgebung des freyen Oceans, als durch ihre eignen Gesetze die wahre Freyheit genießen, konnten die Prediger des Unglaubens keinen sie mehr schützenden Nahmen wählen, als den der Freydenker. Auch pochten sie mit großer Zuversicht auf diesen Nahmen, um allen ihren Gegnern bey ihren Mitbürgern einen bösen Nahmen zu machen. Es ist an sich nicht uninteressant, die Geschichte jener Freydenker zu studiren, doppelt aber ist es nützlich, damit Jeder erinnert werde, es geschehe auch hier, selbst den Maximen und Zwecken nach, nichts Neues unter der Sonne. Zum Beweise dieser alten, aber von den Demagogen der neuern Zeit vergessenen Wahrheit, setzen wir hier den Anfang einer Schrift her, von *Collin* (*A discourse of freethinking, occasioned by the Rise and Growth of a Sect call'd Freethinkers* London 1713.) By Freethinking I mean, the Use of the Understanding in endeavouring to find the Meaning of any Proposition whatsoever, in con-

sidering the nature of the Evidence for or a-
gainst it, and in judging of it according to the
seeming Force or Weakness of the Evidence.
This Definition cannot, I conceive, be excepted
against by the Enemies of Freethinking, as not
including the Crime with which they charge
Freethinkers, *in ordee to render them odious*
to unthinking People (for if there is any Crime
in Free-thinking, that Crime must be contain'd
in a Definition which lays no manner of re-
straint upon Thinking) and they must allow,
that I vindicate *Man's Right to think freely* in
the full extent of my Definition etc. Setze man
ſtatt des Wortes Freethinker, den Nahmen Ratio-
nalist, und man darf keine Sylbe weiter ändern; ſo
genau ſtimmt alles überein. Gerade dieſelbe Wendung
gegen ihre Gegner, derſelbe Kunſtgriff, dieſe bey der
Nation durch einen Nahmen verhaßt zu machen; hoffent-
lich auch gerade derſelbe Erfolg. Einer der Würdig-
ſten, welcher es wagte, ſich für ein Mitglied des un-
thinking People verſchreyen zu laſſen, war ein Mann,
deſſen Nahmen man nur zu nennen braucht, um zu zei-
gen, daß er kein Feind der Vernunft war, Richard

Bentley, deſſen Schrift, unter dem Nahmen Phileleutherus Lipsiensis (*Remarks upon a late Discourse of Free-thinking. London 1714. 1715.*) noch jetzt geleſen werden ſollte. Wenn auch die ſogenannten Rationaliſten es nicht eingeſtehen ſollten, ſo würde doch ein jeder andrer daraus lernen, daß weder die Art zu ſtreiten, noch die Gattung der Waffen, deren man ſich jetzt bedient, neu ſey. Man kann es nicht leugnen: der Nahme iſt — abſichtlich oder zufällig — ſehr glücklich gewählt, um dem Gegner durch den bloßen Nahmen ein böſes Spiel zu machen.

Zweyte Anmerkung zu §. 8.

Man kann dieſe Aeußerungen ſchwerlich für grundloſe Anklagen oder wohl gar für Verläumdung halten, wenn man ſich ſelbſt aufrichtig geſtehen will, was vor unſern Augen vorgegangen iſt. Es wird ja nicht behauptet, daß mehrere Lehrer der chriſtlichen Kirche insgeheim Naturaliſten ſeyen, und den Supranaturalismus des Chriſtenthums im Herzen für Aberglauben halten, während

sie von Amtswegen christliche Predigten halten und christliche Feste zu Ehren des Helden der Fabel feyern. Hierüber kommt uns kein Urtheil zu. Aber es ist mehrmahls und noch ganz zuletzt in den Briefen über den Rationalismus, laut und öffentlich gesagt worden, daß man sich kein Bedenken machen dürfe, ein christliches Lehramt auszuüben, während man den Offenbarungsglauben für unstatthaft halte, daß man um des Amtes willen sich gar nicht abhalten lassen dürfe, sich dem Naturalismus oder Rationalismus hinzugeben, daß das Amt und die Gemeinde dabey nichts verliehre, daß man also dem Nahmen nach ein christlicher Prediger und Seelsorger seyn könne, indem man das Christenthum für nichts, als für eine in der Zeit entstandene, und mit der Zeit ausgebildete Fabel halte. Ist dieß wahr, so kann es auch den Regierungen einerley seyn, ob die öffentlichen Religionslehrer Rationalisten oder Naturalisten oder Supranaturalisten sind; die Regierungen können ja nicht über die Gewissen gebieten, ihnen muß es genug seyn, wenn nur die Form erhalten, wenn das Volk nur die Fabel, welche nun einmahl beybehalten werden soll, gelernt hat. Daß man sich einbilde, mit solchen Aeußerungen bey den Regierungen, wenig-

stens bey einigen, oder doch den Regierenden Eingang zu finden, muß man voraussetzen, wenn man erklären will, warum überhaupt so etwas gesagt werde. Denn vernünftigerweise kann man doch unmöglich selbst überzeugt von der Wahrheit einer Behauptung seyn, welche dem sittlichen Gefühl jedes unverdorbenen Menschen eben so sehr widerspricht, als sie mit der schuldigen Achtung gegen die Menschen, und mit dem Zwecke und der Wirksamkeit des christlichen Lehramtes in einem unauflöslichen Widerstreite steht. Wir sagen, mit dem sittlichen Gefühl; denn wer kann mit gutem Gewissen den Menschen etwas als Wahrheit vortragen, was er selbst für Fabel, für eine gutgemeynte Lüge hält? wer kann, ohne die tiefste Scham christliche Feste feyern, deren Gegenstand ihm nichts weiter als ein zu einem Halbgott von der Unwissenheit erhobener Held eines alten Mythos ist? wer kann sich einbilden, daß es erlaubt sey, täglich zu lügen? Und wie kann diese Behauptung mit der Achtung bestehen, die man den Menschen schuldig ist? Wie tief muß man die Menschen verachten, wenn man es über sich gewinnen will, sie täglich über ihre heiligsten Hoffnungen zu betrügen, und sich einzubilden, daß diese Menschen sich bey der Lüge wohlbefinden?

Müßte es nicht dahin kommen, daß man am Ende auch die einzige Vernunft, die man bey einer solchen Amtsführung allein achten kann, verachten lerne, seine eigne? Wenn endlich die ganze Wirksamkeit des christlichen Lehramtes, wenn der unverdrossene Eifer, christliche Wahrheit zu lehren, wenn die Standhaftigkeit, sein ganzes Leben einem Zwecke zu weihen, dessen Schwierigkeiten wenige kennen, und dessen Erreichung den schönsten Lohn in dem Bewußtseyn hat, seine Pflicht gethan zu haben; wenn der freudige Muth, durch alle Hindernisse, selbst durch den langsamen Fortgang der Menschen zum Bessern sich nicht abschrecken oder irre machen zu lassen, bey dem täglichen Bewußtseyn Statt haben kann, daß man eigentlich doch die Menschen an einer Fabel wie Kinder am Gängelbande führe — so mag sich ein vernünftiger und guter, oder ein guter und vernünftiger Mensch überzeugen, daß jene Aeußerung nicht eine gräßliche Lüge enthalte, welche den Rationalismus zum Prediger der schändlichsten Heucheley macht. Ob dieß vernünftigen Regierungen einerley seyn könne (um nicht einmahl zu sagen christlichen) ist sehr zu zweifeln; daß es dem Volke, d. i. den Menschen, nicht einerley seyn könne, ist unwidersprechlich. Wir geben das Gesagte

vorzüglich den jungen christlichen Lehrern und denen, die es werden wollen, zu beherzigen, damit sie sich nicht zu einem solchen heuchlerischen Unwesen verleiten lassen mögen.

Dritte Anmerkung zu §. 14.

Man kann nicht leugnen, daß Mancher, welcher consequent seyn wollte, und es dennoch nicht war, die Vorwürfe der Gegner, mit welchen er sich in keinen Vergleich einlassen mochte, auf sich gezogen habe. Dies ist vorzüglich denen begegnet, welche von ihren Gegnern verlangten, daß sie sich vergleichen, das ist von ihrem Prinzip etwas nachgeben sollten. Allein es hat auch consequente Supranaturalisten gegeben, welche schlechterdings von gar keinem Vergleiche etwas wissen wollten, und es eben deswegen keiner Parthey Recht thaten. Daß ihre Gegner Ursache hatten, mit dem eigensinnigen, zu keiner Art von Vergleich geneigten Supranaturalisten unzufrieden zu seyn, wird man gern

zugestehn, wenn man bedenkt, daß der Naturalist gewonnen Spiel hat, sobald man sich mit ihm in einen Vergleich einläßt, wobey nichts anders zum Grunde liegt, als eine wechselseitige Uebereinkunft, seine Prinzipien nur bis auf einen gewissen Punct anzuwenden. Den Gegnern des Supranaturalismus mußte eine solche Halsstarrigkeit um so unangenehmer seyn, weil sie es sich nicht verhehlen konnten, daß ihnen dadurch ein Hauptvortheil aus den Händen gewunden werde, nähmlich die Gelegenheit, dem Supranaturalisten schwankende Unbeständigkeit und Mangel an Consequenz vorwerfen zu können. Vielmehr wurde es durch jeden solchen Fall klar, daß es nicht Schuld des Supranaturalismus selbst sey, wenn er nicht überall gleich consequent und selbstständig erscheine. Es blieb dann nichts übrig, als dem Supranaturalisten Mangel an wahrhaft philosophischem Geiste, Unkunde der Bedürfnisse des jetzt so weit vorgeschrittenen Menschengeschlechts vorzuwerfen, ja wohl gar seinen Glauben für Heucheley, oder für die Folge einer früh angewöhnten, früh an den Tag gelegten, und dann aus Stolz oder aus politischen Rücksichten nicht zu verleugnenden theologischen Denkungsart zu erklären, oder die mitleidige Ver-

muthung hinzuwerfen, daß ein düstres, von beständiger Kränklichkeit des Körpers gereiztes Gemüth die Ursache eines solchen Eigensinnes seyn könne. Wir brauchen hierzu keine Beyspiele zu nennen; sie werden jedem, der mit der Geschichte des ganzen Streites bekannt ist, von selbst einfallen. Wie gesagt, der Verdruß der Gegner über Supranaturalisten, die von keiner Art von Vergleich etwas wissen wollten, war natürlich, und kann nicht befremden. Es ist allemahl verdrüßlich, wenn man sehen muß, daß der rechtschaffene Mann sich vom Rechte nichts abdingen läßt, daß man ihm am Ende geradezu nehmen muß, was man ihm nehmen kann. Aber sonderbar könnte es im ersten Augenblicke scheinen, daß selbst die Supranaturalisten mit solchen Männern nicht selten unzufrieden waren. Will man aufhören sich darüber zu wundern, so muß man sich erinnern, daß jene Supranaturalisten entweder solche waren, welche den Supranaturalismus nur dem Scheine nach annahmen, oder inconsequente Anhänger desselben, denen es wirklich mit ihrem Glauben Ernst war. Daß jene sich über die consequenten Supranaturalisten ärgerten, ist ganz natürlich, da sie im Grunde auf nichts weniger ausgingen, als durch Inconsequenz und scheingerechte

Verhandlungen es dahin zu bringen, daß sie sich als äußerliche Supranaturalisten recht bequem in dem Naturalismus befinden möchten. Solchen Leuten stand der halsstarrige finstre Supranaturalist, der von keinem Vergleichsvorschlage zu bestechen war, auf mehr als eine Weise im Wege. Man überlege nur, wie verdrüßlich es z. B. seyn mußte, daß ihnen nicht gestattet werden sollte, von Offenbarung in ihrem Sinne zu reden, daß der consequente Supranaturalist es ihnen geradezu sagte, sie wären Naturalisten, so viel sie auch von Offenbarung reden möchten. Daher denn wohl der Vorwurf, nicht von Philosophen, sondern von Theologen gehört ward, daß jene Männer den Supranaturalismus übertrieben, und der guten Sache schadeten, indem sie nicht mit dem zufrieden wären, was bey der jetzigen Entwickelung der Vernunft allein noch zu behaupten sey; vielmehr durch ihre Forderungen gegen den Zeitgeist vergebens kämpften. Freylich verlangte dieser Zeitgeist nach ihrer Meynung, daß man die Sache aufgebe, und nur das Wort behalte, welches nun einmahl vor der Hand noch nicht ganz zu entbehren sey. Dagegen mußten diejenigen, welche es mit dem Offenbarungsglauben ernstlich meynten, aber in die Confe-

quenz desselben sich nicht finden konnten, sich durch das Verfahren jener Supranaturalisten ebenfalls gedrückt fühlen, entweder weil sie dadurch genöthigt wurden, sich von ihrem eignen Supranaturalismus endlich einmahl eine deutliche Vorstellung zu machen, oder weil sie sich mit dem Gegner in einen Widerstreit gebracht sahen, dessen Nothwendigkeit ihnen weder einleuchten konnte, (weil sie nicht consequent über ihr Prinzip dachten) noch erwünscht war, da sie allerdings mehrern Unbequemlichkeiten aussetzte. Es giebt Leute, denen es bequemer vorkommt, immerfort ein wenig zu kränkeln, als mit Muth und Selbstüberwindung, durch Anwendung zweckmäßiger Mittel und einer consequenten Lebensweise, völlig gesund zu werden.

Vierte Anmerkung zu §. 40.

Wem die Völkergeschichte mehr ist, als ein Aggregat von verschiedenen nach Zahlen geordneten Thatsachen, dem ist gewiß diese Erscheinung am jüdischen Volke schon aufgefallen. Dieses Volk zeichnet sich in

der That durch nichts aus, was andern Völkern Bedeutsamkeit in der Menschengeschichte gegeben hat, sondern gerade durch Etwas, was allen andern fehlte, durch den Glauben an einen Gott. Durch diesen Glauben steht das jüdische Volk, isolirt von allen andern, für den Forscher der Geschichte nicht minder groß da, als diejenigen Völker, die durch Eroberung oder durch Kunst und Wissenschaft groß waren; ja es ist in dieser Rücksicht wirklich ein einziges Volk. Man wende nicht ein, daß der Glaube an Einen Gott sich auch unter andern Völkern gezeigt habe. Man kann zugeben, daß mehreren Weisen die Idee eines göttlichen Wesens nicht fremd geblieben sey, wiewohl sich nicht beweisen läßt, daß ein Einziger (nicht Plato ausgenommen) die reine Vernunftidee von der Einheit Gottes vollkommen aufgefaßt habe. Aber es ist hier die Rede von dem Glauben der Völker. Daß einzelne Männer, wie z. B. Plato, die Volksreligion lächerlich, und die als Gottheiten personificirten Leidenschaften und Schwächen der Menschen verächtlich gefunden haben müssen, versteht sich von selbst; und daß selbst der große Haufe kein Interesse daran hatte, sie nicht lächerlich gemacht zu sehen, sieht man aus der Keckheit des Aristophanes. Aber

desto auffallender ist es, daß gerade bey dem Volke, welches in jeder andern Hinsicht so tief unter den übrigen steht, dessen Geschichte von keinem einzigen wahrhaft philosophischen Kopfe das Andenken aufzuweisen hat, bey dem Volke, welches mehrere Jahrhunderte zwischen abgöttischen Völkern, von ungleich größerer Macht und Bildung, lebte, auch eine lange Zeit unter einem dem Götzendienste ergebenen Volke in Knechtschaft zubrachte, ungeachtet mannichfaltigen Abfalls zu der Abgötterey, dennoch der Monotheismus Volksglaube war und blieb. Wem diese in ihrer Art einzige Erscheinung aus andern Ursachen, ohne des Weltregierers Vorsehung, erklärbar ist, mit dem mag hier nicht gestritten werden; genug, die Thatsache ist unwidersprechlich. Auf der andern Seite ist es eben so wahr, daß der Monotheismus des jüdischen Volkes eigentlich doch blos Glaube an einen National-Gott war. Allerdings hatten die Juden die Idee von dem höchsten Gott, als dem Schöpfer und Herrn des Himmels und der Erde; und man muß hinzusetzen, daß das Wesen dieses Gottes von ihnen durchaus unkörperlich gedacht worden sey, (wobey nicht geleugnet wird, wovon sich allerdings deutliche Spuren zeigen, daß die Gelehrten

oder Philosophen unter ihnen zwischen den beyden Systemen getheilt waren, zu welchen jeder Versuch, das Wesen der Gottheit in Begriffen darzustellen, unausbleiblich führen muß, zwischen dem Materialismus und Emanatismus,) und daß sie zwar einen symbolischen Cultus hatten, aber schlechterdings von aller Vergötterung des Endlichen frey waren. Man hat zu unsrer Zeit viel Zeit damit verlohren, die Spuren späterer religiöser Ideen unter den Juden aufzusuchen, weil nun einmahl alles so natürlich zugehn soll, wie bey einem Rechnungsexempel; es ist sogar in contumaciam der Gegner behauptet worden, daß, wenn die mosaische Religion geoffenbart sey, sie der Idee des einigen Gottes nicht entbehren könne, und man hat deswegen die erhabenste Idee, welche gleichsam der Schlußstein aller menschlichen Vernunft ist, die Idee Gottes unter den Juden zu finden gewünscht, um dem Stifter des Reiches Gottes kein anderes Verdienst zu lassen, als von der, allerdings ziemlich verdorbenen, jedoch unter den Juden, ihren Grundzügen nach, aufbewahrten Vernunftreligion eine neue verbesserte Auflage geliefert zu haben. Allein wir halten uns an die Geschichte, unbekümmert ob die Resultate derselben einer oder der an-

dern Parthey angenehm oder unangenehm seyn möchten. Und hiernach ist es unleugbar, daß das jüdische Volk nur die Idee eines Nationalgottes hatte, daß der Monotheismus bey diesem Volke die Gestalt und den Charakter eines Familienglaubens hatte, welcher das, was keinem irdischen Geschlechte eigen seyn kann, einem Geschlechte oder Volke vorzugsweise aneignet; mit einem Worte, daß dem jüdischen Volke die Idee von Gott, dem Einigen, aber aller Menschen Gott, fremd gewesen und geblieben sey. Wir sagen: dem Volke; denn wer die Augen nicht willkührlich der Wahrheit verschließt, kann es nicht leugnen, daß sich die deutlichsten Spuren dieser Idee in den heiligen Schriften der Juden finden. Wenn es auch zweifelhaft wäre, ob sich in den Schriften des alten Testaments höhere Spuren von der bestimmten Erwartung des Erlösers der Welt fänden, welcher Jesus war, so würde es doch nicht geleugnet werden können, daß durch die Propheten eine Zeit verkündigt worden sey, wo der Gott der Juden aller Völker Gott seyn werde, wo alle Völker an dem Heile Theil nehmen würden, welches allein von Jehovah zu erwarten sey. Es kann uns nicht wundern, daß diese Idee des alleinigen Gottes aller Menschen, die erhabenste, welche

bis dahin in des Menschen Sinn gekommen, rein jüdisch gedacht und ausgedrückt worden, daß dabey die Juden überall als die ersten, gleichsam als die Mittelspersonen erscheinen, durch welche alle andere Völker und Geschlechter der Menschen ihren Antheil an dem Heile Jehovah's erhalten sollen. Dieß konnte und durfte nicht anders seyn. So haben alle Völker gedacht, so werden alle Menschen denken, sie mögen blos denken oder auch schreiben. Ob die Schutzgötter freywillig von einem Orte zum andern wandern, ob sie erobert werden, wie die große Göttin von den Römern, oder ob die andern Völker sich vor dem Ewigen beugen, der schon eines Volkes, des auserwählten, Gott war; überall ist dieselbe Idee, dieselbe Selbstsucht, von welcher kein Volk (vor Christo) frey war. Im Kleinen findet sich diese Vorstellungsart überall; und es ist gut, daß es so ist; denn wo etwas Großes (nicht blos Erschreckliches) geschehen, hat nur der Glaube gewirkt, daß der Ewige den Sieg wollte. Warum tadelt man diesen Glauben im Großen, da, wo er nicht etwa blos der Ausführung ehrgeiziger Plane, denen man das Geschick der Völker heuchlerisch unterschiebt, zum Vorwande, sondern wo er wirklich der Geschichte

der Entwickelung des Menschengeschlechts zur Grundlage dient? Wäre durch die Propheten auch nur allein jene Idee gegeben und erhalten, und durch Jesum Eigenthum der Menschen geworden, so würden jene, wenn sie auch blos als Juden dachten, doch größer als alle Weisen der Vorwelt erscheinen, und Er selbst schon darum der einige Mittler Gottes und der Menschen seyn. — Es kann seyn, daß Mancher dergleichen Betrachtungen für sehr überflüssig hält; der reiche Erbe denkt selten daran, wie sauer es seinen Aeltern geworden, das Geld zu verdienen, das er vielleicht schon größtentheils durchgebracht hat. Aber es kann in keinem Falle etwas lehrreicheres für die Vernunft geben, als zu erforschen, wann und unter welchen Umständen gewisse allgemeine Vernunft-Ideen herrschend geworden, deren Daseyn man jetzt für eine Sache hält, die sich von selbst versteht. Man wird dann sehr bald von dem kindischen Stolze zurückkommen, womit mancher an Jahren; aber nicht allemahl an Wissenschaft reif gewordene Mann, auf seine Schuljahre zurücksieht. Es ist dem Menschengeschlechte wahrhaftig nicht leicht geworden, sich nur über die gemeinsten Irrthümer zu erheben, welche

jetzt jeder Katechismus-Schüler dafür erkennt, und die erhabensten Ideen, welche jetzt Eigenthum der Vernunft sind, waren es nicht immer, und sie sind es auf dem Wege geworden, auf welchem überhaupt der Mensch allein über gewisse Dinge Belehrung empfangen kann: durch die That. — Aus jenem Gesichtspunkte betrachtet, erscheint das jüdische Volk einzig in der Geschichte, und das prophetische Wort wirklich als ein Licht, das im Dunkeln leuchtete, bis die Zeit erfüllt war, wo das ewige Licht, das in die Welt gekommen, alle Völker erleuchtete. Möchte man doch, statt an den einzelnen Meßianischen Weißagungen zu deuteln, lieber die große, durch die Geschichte des jüdischen Volkes fortlaufende Idee auffassen, welche, durch Jesum zur That geworden, ihn sicher als den Erlöser bezeichnet, dessen die seufzende Creatur harrte, und die Menschheit bedurfte.

Fünfte Anmerkung zu §. 110.

Daß man sich dieses kindischen Stolzes in Ansehung des Christenthums schuldig gemacht habe, be-

darf wohl keines Beweises. Aber es ist in der That unbegreiflich, wie man sich einbilden kann, etwas anderes zu sagen, als ein Schüler, welcher behaupten wollte, daß er keines Unterrichts bedurft habe, weil er das nun eben alles wisse. Es ist wahr — und man kann es zur Ehre des Christenthums nicht nachdrücklich genug behaupten — daß jetzt die menschliche Vernunft im eignen Besitz von den Wahrheiten oder religiösen Ideen sey, welche die Supranaturalisten für geoffenbaret halten. Aber jetzt, nun, nach dem die Offenbarung Gottes durch Christum so lange gewirkt hat auf den Geist und das Leben der Menschen, und, was nicht geleugnet werden kann, erst seit dem Erscheinen und Wirken des Christenthums. Man leugne dieß, wenn man nachweisen kann, daß jene Wahrheiten und Ideen, vor Christo, entweder überhaupt, oder aber so klar, so vollständig, so allgemein da waren, daß sie das Eigenthum der Menschen schon damahls waren, wie sie jetzt das Eigenthum aller derer sind, welche christlichen Religionsunterricht genossen haben. Man sage nicht, daß die Weisen der Vorzeit, daß die Inhaber der Mysterien

höchstwahrscheinlich reinere Vorstellungen von Gott und richtigere religiöse Ideen gehabt haben, und daß uns diese nur deswegen unbekannt ist, weil jene genöthigt waren, ihren Monotheismus zu verbergen, und in Mysterien zu hüllen, wenn sie nicht das Schicksal des Sokrates haben wollten, oder weil das Volk für ihre Ideen durchaus noch nicht reif war. Fürs erste bleibt es eine bloße — durch keine Thatsache zu beweisende — Hypothese, daß jene Männer wirklich solche Vorstellungen gehabt haben, wie seit Christo das christliche Volk hat und jeder Mensch haben kann, Vorstellungen, von denen sonst gar keine Spur sichtbar ist. Auf Plato, der durch das Beyspiel des Socrates gewarnt, seine richtigern religiösen Ideen in ein mystisch-philosophisches Dunkel gehüllt habe, kann man sich gar nicht berufen; denn überhaupt ist die Vorstellung, daß dieß von Plato oder sonst einem Weisen aus Furcht vor dem Volke oder vor Verfolgungen geschehen sey, nichts als eine unerweisliche Hypothese, welche durch nichts besser widerlegt werden kann, als durch die Keckheit, mit welcher die Götter von Aristophanes und andern lächerlich gemacht, und von dem Volke wirklich verlacht

wurden. Man kennt die Maximen der alten heydnischen Regierungen in Ansehung des religiösen Volksglaubens nur sehr wenig, wenn man glaubt, daß die heydnischen Weltweisen ihre bessern Vorstellungen aus Furcht hätten verbergen müssen, daß sie, was sie wußten und für wahr hielten, nicht hätten sagen dürfen, weil sie sonst von der Regierung oder von dem Volke verfolgt worden wären. Solche Verfolgungen finden sich in der alten Menschenperiode nicht; sie sind, was in Hinsicht der heydnischen Regierungen höchst merkwürdig ist, erst seit dem Christenthume entstanden, sie haben zuerst gegen Christen Statt gefunden. Wir wollen aus diesem Umstande nicht die Folgerung ziehen, daß eben daraus erhelle, daß die religiösen Ideen, auf welchen das Wesen des Christenthums beruht, nicht etwa blos der Volksreligion widersprochen haben, sondern als unverträglich mit dem Zwecke der heydnischen Staaten und Regierungen angesehen werden mußten, und daß also zwischen ihnen und den in Mysterien eingehüllten Ideen ein großer Unterschied gewesen seyn müsse, da jene Regierungen die Mysterien nicht blos duldeten, sondern sogar als Vehikel ihrer Zwecke betrach-

teten und schützten. Wir begnügen uns damit, zu behaupten, was unleugbare Thatsache ist, daß kein einziges sichres Beyspiel zu der Hypothese berechtigt, daß die Weisen vor Christo zwar richtigere Ideen, wie die Weisen nach Christo, gehabt, aber dieselben, aus Furcht, weislich unter Bildern und Mysterien hätten verbergen müssen. Und Spuren davon müßten sich doch wohl finden, müßten sich eben so deutlich zeigen, wie in Xenophons und Plato's Apologien die eigentliche Meynung des Sokrates unverhohlen genug dargestellt, dem Volke, das ihn, verführt von sophistischen Demagogen, vielleicht von den Mystagogen selbst heimlich angereizt, verdammt hatte, vor Augen lag. Allein wenn man auch alles zusammennimmt, was, mit einiger Wahrscheinlichkeit, als Inhalt der Mysterien angesehen werden kann, so kommt man, was den religiösen Glauben betrift, nicht weiter als bis zum Monotheismus. Wie sehr aber dieser Monotheismus von dem christlichen Glauben an einen Gott unterschieden sey, wissen alle, welche mit dem Geiste des Christenthums eben so bekannt sind, als mit den Schriften der heydnischen Philosophen. Und ist denn der Monotheismus

das einzige, wodurch sich die religiöse Denkart der Menschen seit Christo auszeichnet, ist es nicht vielmehr die Beziehung jenes Glaubens auf das Leben und den Zweck desselben, und zwar nicht des sichtbaren und irdischen, sondern des unsichtbaren und unvergänglichen? Freylich wenn man den Geist des Christenthums an nichts weiter erkennen mag, als an einer Idee, welche an sich, wie sie der natürliche Mensch faßt, ohne allen Einfluß auf die menschliche Denkart und das menschliche Leben bleibt, und von den Fesseln eines wenigstens symbolischen Polytheismus nicht einmahl die Philosophen befreyt; (wie wir dieß an den Eklektikern im ersten und zweyten christlichen Jahrhunderte deutlich gewahr werden) wenn man es absichtlich verkennt, daß die große Umgestaltung, welche durch das Christenthum bewirkt worden, nicht sowohl durch den Monotheismus an sich, als durch die Beziehung dieses Glaubens auf die heiligsten Hoffnungen des Menschen und durch die Anwendung desselben auf die allgemeinen Zwecke der menschlichen Natur, allein erklärbar sey: dann wird man christlichen Glauben unter den Mysterien suchen. Allein man kann zweytens sogar das Daseyn solcher

Ideen zugeben, und doch die Folgerung, welche man daraus zieht, durch die einzige Frage zerstören: wenn solche Ideen da wären, warum blieben sie das unfruchtbare Eigenthum Weniger, während das Volk in dem tiefsten Aberglauben blieb? Das ist eine Thatsache, die niemand leugnen kann: diejenigen Ideen und Vorstellungen, welche man jetzt als Eigenthum der Vernunft zum Beweise anführt, daß die Vernunft alles aus sich nehmen könne, und keiner Offenbarung bedürfe, sind erst seit dem Christenthume das Eigenthum der Menschen geworden; sie sind erst seit der Lehre von dem Gekreuzigten in die Herzen und das Leben der Völker gedrungen, sie haben erst seit der Ausbreitung des Evangelii einen Einfluß auf das Leben und die Vervollkommnung der Menschen erhalten, statt daß sie vorher, der einstweilen zugegebenen Voraussetzung nach, nur in Mysterien, nur unter symbolischen Zeichen und Bildern, deren Deutung den Uneingeweihten fremd blieb, ja dem Volke nicht einmahl gegeben werden durfte, in den Händen Weniger ohne allen Einfluß auf die Menschen blieben, und selbst von jenen nur zu Hervorbringung eines Enthusiasmus für den schon vor dem Einflusse

des Christenthums gesunkenen symbolischen Polytheismus benutzt wurden. Will man nicht behaupten, daß dennoch das Christenthum nicht Ursache davon sey, so mag man zusehn, wie man jene Frage beantworten könne, ohne es eingestehn zu müssen, das das Menschengeschlecht durch jene Offenbarung zum Besitz jener Wahrheiten gelangt sey, und daß diese erst durch dieselbe wahres brauchbares Eigenthum der Vernunft geworden sind. Freylich nunmehr besitzt die Vernunft jene Wahrheiten, nun sind jene Vorstellungen, welche damals dem Volke nicht ohne Gefahr, es zum Atheismus zu bringen, mitgetheilt werden konnten *), das Eigenthum jedes wohlunter-

*) Wir können uns nicht enthalten, hier eine Aeußerung des Plutarch beyzuschreiben, den man nicht mit Unrecht für den Repräsentanten des reinen religiösen Glaubens seiner Zeit halten kann. In der für die Kenntniß der religiösen Denkart der damaligen Philosophen wichtigen Schrift de Iside et Osir. redet er auch von denen, die die ganze Dämonologie dem Volke als das, was sie seiner eignen Meynung nach war, als Fabel, wozu menschliche Wesen die Bilder gegeben, vorstellen wollten, und sagt c. 23. *ὀκνῶ δὲ, μὴ τοῦτο ᾖ τὰ ἀκίνητα κινεῖν, καὶ πολεμεῖν οὐ τῷ πολλῷ χρόνῳ, κατὰ Σιμωνίδην μόνον, πολλοῖς δ' ἀνθρώπων ἔθνεσι καὶ γένεσι κατόχοις ὑπὸ τῆς πρὸς τοὺς θεοὺς τούτους ὁσιότητος, οὐδὲν ἀπολυκόντας ἐξ οὐρανοῦ μεταφέρειν ἐπὶ γῆν ὀνόματα τηλικαῦτα, καὶ τιμὴν καὶ πίστιν ὀλίγου δεῖν ἅπασιν ἐκ πρώτης γενέσεως ἐνδεδυκυῖαν ἐξιστάναι*

richteten Schulknaben, jetzt kommt uns das alles so vor, als ob es nur eben so seyn müßte: aber wie kann man vergessen, daß es einst anders gewesen ist, wie kann man es mit schülerhaftem Stolze verleugnen, wodurch es anders geworden? Sage man nicht, daß es auch ohne die Offenbarung durch Christum anders geworden seyn würde. Denn zuerst ist dieß so unwahrscheinlich, daß vielmehr die gesammte Geschichte einer solchen Behauptung widerspricht. Solche Umgestaltungen der religiösen Denkart der Menschen sind nie nach und nach entstanden, wenn sie auch nach und nach vorbereitet, und nachdem sie einmahl aufgeregt waren, weiter ausgebrei-

---

καὶ ἀναλύειν, μεγάλας μὲν τῷ ἀθέῳ λεῷ κλισιάδας ανοίγοντας καὶ ἐξανθρωπίζοντας τὰ θεῖα, λαμπρὰν δὲ τοῖς Εὐημέρου τοῦ Μεσσηνίου Φενακισμοῖς παῤῥησίαν διδόντας, ὃς αὐτὸς ἀντίγραφα συνθεὶς ἀπίστου καὶ ἀνυπάρκτου μυθολογίας πᾶσαν ἀθεότητα κατασκεδάννυσι τῆς οἰκουμένης. Und doch — so sehr auch Plutarch in Ansehung des Volkes, welches nichts Besseres hatte und haben konnte, Recht haben mag, verdient Euhemerus den Nahmen des Atheisten gerade aus derselben Ursache, welche ihn den Christen zuzog. Aber man fragt mit Recht, wie es möglich gewesen, daß die reineren Ideen so ganz ohne wohlthätigen Einfluß auf die Denkungsart des Volks blieben, daß vielmehr ihre Mittheilung sogar gefährlich für den Volksglauben erscheinen mußte. Offenbar mußte dieß doch an den Ideen und nicht an dem Volke selbst liegen, denn sonst hätten die christlichen Ideen nicht weniger nachtheilig wirken müssen.

tet und fortgeleitet worden sind. Es bedarf vielmehr dazu eines plötzlichen Funkens, der die todte Masse entzündet, um, wenn er wirklich göttlichen Ursprungs war, nie wieder zu verlöschen. Aber, gesetzt auch, es sey möglich gewesen; ist denn damit bewiesen, daß es des Christenthums nicht bedurft habe? Man kann dem Schüler zugeben, daß er, auch ohne fremden Unterricht in spätern Jahren durch sich selbst gelernt haben würde, was er in der Schule gelernt hat; aber kann er damit die Undankbarkeit rechtfertigen, womit er die Wohlthat verkennt, welche ihm durch frühern Unterricht zu Theil worden ist? Kann er vergessen, daß es höchst nöthig war, daß er gerade zu jener Zeit diesen Unterricht empfing, daß alle seine nachmaligen Fortschritte in jenem frühern Anstoße ihren Grund haben? Ist es kein Verdienst des Christenthums, eine solche Umgestaltung der Denkart und des Lebens der Menschen hervorgebracht, und die Vernunft — nicht blos der Philosophen und Adepten — sondern der Menschen, auf diese Stufe der Erkenntniß und des Glaubens geführt zu haben? Und wer kann sagen, daß diese Wirkung je aufhören werde? Ist denn die Offenbarung Gottes durch Christum für eine Zeit bestimmt, damit ein übermüthi-

ges Geschlecht, welches sich dünken läßt, daß es schon satt sey, sagen könne, daß die Menschen ihrer nicht mehr bedürfen? Wenn wird man doch aufhören von dem Menschengeschlechte (der Menschheit) zu sprechen, während man nur eine krüppelhafte Gestalt desselben durch das Vergrößerungs- oder Verkleinerungsglas der Leidenschaften und der Selbstsucht erblickt, während man im Grunde nichts anders im Sinne hat, als die Geburten seines Stolzes und die ohnmächtigen Mittel, die eigne — Weisheit oder Thorheit — ersonnen, an die Stelle des Göttlichen zu setzen? Wie Julian den Christen das Erklären der heydnischen Schriften verbot, weil sie nicht an die Götter glaubten, welche durch die Verfasser derselben geredet hatten, so wäre es einem christlichen Fürsten noch weniger zu verargen, wenn er denjenigen Christen das Erklären der Bibel untersagte, welche es für Thorheit halten, zu glauben, daß etwas weiteres darin enthalten sey, als menschliche Weisheit, und die heiligen Schriften höchstens für das Volk brauchen, das es nicht besser weiß.

Sechste Anmerkung zu §. 143. und 150.

Da zur richtigen Beurtheilung der Hauptfrage nicht wenig auf die Vorstellungen von dem Fortschreiten des Menschengeschlechts ankommt, so scheint es nicht unnütz, hierüber noch Folgendes zu bemerken. Zuerst ist der Ausdruck: Menschengeschlecht, an sich ziemlich unbestimmt, und man kann behaupten, daß es bey den Streitigkeiten über die Fortschritte desselben nicht selten zweifelhaft ist, was man darunter verstanden habe. Es kann nähmlich dieses Wort alle Menschen, entweder der Gattung, oder der Zeit nach, umfassen. In jenem Falle wird man unter Menschengeschlecht, die ganze Gattung der Erdebewohner im Gegensatz gegen alle übrigen verstehen. Im zweyten alle Menschen, welche zu irgend einer Zeit leben, im Gegensatz der einzelnen Völker und Nationen. Unstreitig nimmt man das Wort in dem letztern Sinne, wenn man vom Fortschreiten des Menschengeschlechts redet. Man will also eigentlich so viel sagen, daß die Menschen überhaupt in jeder künftigen Zeit weiter kommen und

weiter kommen müssen, als die Menschen in der vorhergehenden Zeit. Man giebt dabey zu, daß einzelne Völker wieder zurückkommen können, behauptet aber, daß die Summe der zugleich lebenden Menschen zu jeder künftigen Zeit in einem bessern Zustande sich befinden müsse, als die Summe aller Menschen der vorigen Zeit, wie in demselben Volke einzelne Familien zurück kommen, indessen der Wohlstand des ganzen Volkes immer mehr zunimmt. Das Fortschreiten des Menschengeschlechts würde demnach darin bestehen, daß unter allen zugleich lebenden Menschen zu jeder künftigen Zeit die Summe des wahren Wohlstandes größer ist, als in den vorhergehenden Zeiten. Wenn man also behauptet, daß das Menschengeschlecht immer fortschreite, so behauptet man nicht, daß alle Einzelne, welche zu gleicher Zeit leben, vollkommener geworden sind, als alle ihre Vorgänger auf demselben Platze der Erde waren, sondern daß in dem Ganzen aller Zeitgenossen überhaupt der Wohlstand immer zunehmen müsse.

Allein noch wichtiger ist die Frage, worin, der Voraussetzung nach, die Fortschritte geschehen. Wir haben sie so eben den wahren Wohlstand, oder, was einerley ist, die wahre Vollkommenheit des Zustandes genannt.

Aber eben hierin liegt eine Hauptschwierigkeit, indem es oft mehr als zweifelhaft ist, was man unter der Vollkommenheit des Menschengeschlechts zu verstehn habe. Man bedient sich wohl des Ausdrucks, Cultur, Bildung der Menschheit. Allein dieser Ausdruck ist nicht weniger zweydeutig. Denn was ist die Menschheit, oder wie man auch wohl gesagt hat, das Menschthum? Man spricht von Leiden der Menschheit, und versteht selten etwas anderes darunter, als die Unfälle, wodurch der frohe Genuß des Lebens gestört wird; man redet von Fortschritten der Menschheit, und der mit abstracten Nahmen weniger freygebige Beobachter der Zeit wird höchstens bedenkliches Fortschreiten eines Volkes zur Unterdrückung der andern gewahr; man freut sich der Morgenröthe, welche der Cultur der Menschheit aufgeht, und im Grunde freut man sich über nichts als über sein Licht im eignen Hause, von welchem auch nicht ein Strahl ins nächste Thal gelangt. Wie oft hat man mit einer so großen Hoffnung, daß es doch mit den Menschen besser werde, sich und andere getäuscht; wie oft den kleinen Vortheil, welcher aus einer Begebenheit für Einzelne entsprang, dem ganzen Geschlecht,

angerechnet, um die Selbstsucht zu befriedigen, und Ungerechtigkeiten zu beschönigen; wie oft hat man das Licht gepriesen, das dem ganzen Menschengeschlechte eben erscheinen sollte, und das Licht hat kaum die nächsten Umgebungen erleuchtet. Man erinnre sich der philosophischen Systeme; was haben sie alle zur Cultur der Menschheit beygetragen, beytragen können? Man sey doch aufrichtig gegen seine Zeitgenossen; man prüfe die Vorzeit; man erinnere sich der großen Verheißungen, womit man von jeher die Völker zu bewegen gesucht hat, daß sie von Eigennutz und Herrschsucht sich williger leiten ließen; die jüngste Vergangenheit kann ja jeden belehren, den noch der Aberglaube beherrscht, daß Menschen für das Menschengeschlecht etwas thun — wollen oder können.

Man spricht von cultivirten Völkern, welche leider wieder untergegangen sind. Vielleicht findet man hier das Ideal der vollkommenen Menschheit wirklich geworden? Kein Volk, dessen Geschichte ihr Ende erreicht hat, wird von allen für vollkommner gehalten, als die Griechen. Wer die Denkmähler ihres Lebens kennt, kann nicht daran zweifeln, daß unter dieser Nation ein Grad der Cultur gefunden werde, der noch nie über-

troffen worden ist. Aber erstens, wer besaß denn in dieser Nation jene hohe Cultur, das Volk, oder Einzelne? Das Volk sicherlich nicht; denn daß Geschmack an Werken der Kunst — vorausgesetzt, daß ihn das griechische Volk besessen habe — nicht die Folge von wahrer Bildung sey, sondern eben so gut aus Eitelkeit und Nationalstolz entspringen könne, zeigen die Beyspiele zweyer Völker, von denen das eine in Künsten so lange zurückblieb, als es noch Nationalgeist und Selbstständigkeit besaß, das andere, bey großer Nationalverworfenheit, mit Werken der Kunst seiner Eitelkeit schmeichelte. Daß des griechischen Volkes Bildung nicht nach den Werken der Kunst und Wissenschaft beurtheilt werden könne, welche unter demselben entstanden sind, davon giebt die Geschichte unleugbare Beweise; das griechische Volk war — wie das Volk überall; die Schicksale der meisten ihrer größten Geister liefern hinlängliche Zeugnisse. Wir unterscheiden auch hier Nation und Volk. Die Griechen waren allerdings eine Nation; denn nicht blos die Sprache giebt einem Volke das Nationalgepräge, sondern der Geist, der die Menge einet; die Römer waren nie eine Nation, sondern blos Senat und Volk. Die Griechen besaßen allerdings,

als Nation einen höhern Grad der Cultur, als alle Nationen der Vorwelt. Wir sind weit entfernt, dieß zu leugnen. Aber wenn wir fragen, worin diese Cultur bestanden habe, so finden wir es ganz anders, als man es zu denken gewohnt ist, wenn man den Lobsprüchen derer glaubt, welche über die Worte der Griechen nicht hinausgekommen sind. Und das ist das zweyte, was es sehr bedenklich machen muß, für die Idee der Cultur der Menschheit ein Beyspiel in der Geschichte zu suchen. Unterscheiden wir nähmlich die Bildung des Menschen zum Bürger, von der Bildung der menschlichen Natur zu ihrem höchsten nothwendigen Zwecke, welcher allen Völkern gemein ist, so wird es uns doch sehr zweifelhaft vorkommen, ob das, was an den Griechen nicht genug gepriesen werden kann, in wie fern es als Eigenthum des Volks angesehen werden darf, hinreichend sey, um die Menschheit in ihrer eignen Vollendung zu erblicken. Es wird vielmehr nicht geleugnet werden können, daß die Griechen mehr National- als Menschen-Bildung besaßen. Ich fürchte nicht, hier misverstanden zu werden. Es ist aber doch unstreitig zweyerley, ob ein Volk für diejenigen Verhältnisse, auf welchen Nationalität, oder der bestimmte Character

eines Volkes, als eines für sich bestehenden Ganzen, beruht, ausgebildet sey, oder ob in demselben diejenigen Kräfte und Vollkommenheiten entwickelt sind, welche das Wesentliche der Menschenbildung ausmachen. Daß beydes oft in einem umgekehrten Verhältnisse stehen könne, sehen wir an keinem Volke deutlicher, als an dem, welchem man, trotz des hohen Standpunctes, den es in Ansehung allgemeiner Menschenbildung einnimmt, bis auf die neuesten Zeiten Mangel an Nationalität vorgeworfen hat, an den Deutschen. Vielleicht irrt man am wenigsten, wenn man die unleugbaren Vorzüge der deutschen Nation, welche sie gleichwohl nicht vor den Plänen des Ehrgeizes und der Selbstsucht sichern, aus der entschiedenen Richtung des Volkes zur Entwickelung der menschlichen Verhältnisse erklärt, wobey es freylich nicht zweifelhaft bleiben kann, welchen Erfolg die verschiedenen — aufrichtig gemeynten oder hinterlistigen — Versuche haben werden, die deutsche Nation in die Fesseln der Politik, das ist, der Kunst zu legen, die Menschen zu Unterthanen zu machen, und die Unterthanen als Mittel gegen die Dränger und Treiber fremder Nationen zu gebrauchen. Wir stehen nicht an frey zu bekennen, daß wir gerade hierin, nicht we-

niger als in der Sprache, die größte Aehnlichkeit der Deutschen und der Griechen erblicken, daß beyde für eine solche Politik keinen Sinn haben, und daß, wenn Nationalgeist darin besteht, daß das Volk, Mann für Mann, sich für Zwecke hingiebt, welche die Würde des Menschen öfter aufzuopfern, als zu bewähren gebieten, und von den Menschen verlangen, sich wie eine Heerde hüten, verkaufen, scheeren, und nach Erfordern schlachten zu lassen, weder die Griechen je eine Nation waren, noch die Deutschen Anlage haben, eine zu werden. Und derjenige Fürst, welcher jenen eigenthümlichen Geist *seines* deutschen Volkes erkennt und pflegt, ist unstreitig im eigentlichen Verstande ein *deutschgesinnter* Fürst, wenn er auch jene Kunst verabscheuen sollte.

Doch wir kehren zu der Frage zurück: worin bestehen nun eigentlich die wahren Fortschritte des Menschengeschlechts? Was wir bisher gesagt haben, kann man als Erläuterung der kürzern Beantwortung dieser Frage ansehn. Wenn aber die Vervollkommnung irgend eines Dinges lediglich darin besteht, daß es sich dem Ziele seiner Natur immer mehr nähert, so kann man offenbar die Forschritte des Menschengeschlechts nur darein setzen, daß dasselbe von Zeit zu Zeit immer mehr in

einen Zustand kommt, welcher dem letzten Zwecke der menschlichen Natur angemessen ist. Nun ist dieß aber von dem ganzen Geschlechte eben so wenig durch vollständige Induction zu beweisen, als durch einzelne Beyspiele zu widerlegen. Wir werden daher die Fortschritte des Menschengeschlechts nur daran erkennen wollen, daß unter den Menschen sich immer mehr diejenigen Verhältnisse entwickeln, worauf die eigentliche Bildung des Menschen nach dem höchsten Zwecke seiner Natur beruht. Gesetzt daher auch, daß einzelne Geschlechter zurück gehn, gesetzt sogar, daß die sittliche Kraft in einzelnen Völkern offenbar sinken sollte, so kann man eben so wenig sagen, daß das Menschengeschlecht zurückgehe, als man behaupten kann, daß es fortgeschritten sey, wenn einzelne Völker in Kunst oder Wissenschaft, oder in ihren Verhältnissen nach außen Fortschritte gemacht haben, oder daß dem Menschengeschlechte Heil wiederfahren sey, wenn unter einigen Dutzend Philosophen oder Demagogen ein paar Grundsätze gepredigt werden, welche auf die bessere Gestaltung der menschlichen Verhältnisse nie einen Einfluß erlangen. Für die Fortschritte des ganzen Menschengeschlechts giebt es keinen andern Maaßstab, als daß unter den Menschen überhaupt diejenigen

Bedingungen immer freyer entwickelt werden, auf welchen die Bildung der menschlichen Natur nach ihren höchsten Zwecken beruht. Alle irdische Verhältnisse der Menschen sind blos Mittel zu diesem Zwecke; der Zustand aller Nationen hat keinen andern Maaßstab seiner Vollkommenheit, als seine Angemessenheit zur Entwickelung der menschlichen Natur. Der Mensch muß Bürger, Unterthan, Mitglied eines Staates seyn, weil dieses irdische Verhältniß zur Entwickelung der menschlichen Verhältnisse unentbehrlich ist; denn der Mensch kann nicht neben dem Menschen leben, ohne daß jenes Verhältniß sich gestalte. Aber man kann nicht sagen, daß das Menschengeschlecht fortgeschritten sey, wenn nicht klar ist, daß die Bedingungen des irdischen Daseyns der Entwickelung des höchsten Zweckes der menschlichen Natur gemäßer geworden sind.

Hieraus wird es deutlich werden, was wir über den Zusammenhang einer Offenbarung mit den Fortschritten des Menschengeschlechts gesagt haben. Und wir leugnen nicht, daß uns hierbey der Gedanke an die Offenbarung Gottes durch Christum vorgeschwebt habe. Es ist ja wohl für jeden, der die Geschichte der Menschen aus Thatsachen kennt, unvermeidlich, hier eines

Ereignisses zu gedenken, welches als das erhabenste Mittel zur Cultur der Menschheit, d. i. der Bildung aller irdischen Verhältnisse nach dem höchsten Zwecke der menschlichen Natur, unvergleichbar dasteht. Wir tragen daher kein Bedenken zu bekennen, daß wir das Christenthum meynen, und zugleich zu behaupten, daß seine Wichtigkeit für das ganze Menschengeschlecht nur aus dem angegebenen Gesichtspuncte richtig beurtheilt werden könne, daß es ein immer fortwirkendes Mittel sey, alle irdischen Verhältnisse der Menschen immer mehr mit den absoluten Zwecken der menschlichen Natur in Uebereinstimmung zu bringen. Dieß von dem Christenthum überzeugend darthun, heißt nichts anders, als die siegreichste Apologie gegen alle diejenigen führen, welchen das Christenthum nichts ist, als eine mit der Zeit entstandene Anstalt menschlicher Weisheit, an welcher die Vorsehung ungefähr eben so viel Antheil hat, als ein Vater an den weisen Rathschlägen seiner klugen Kinder zu nehmen pflegt.

Siebente Anmerkung zu §. 160.

Was hier gesagt worden ist, daß, zu Folge der Ueberzeugung aller Philosophen der Vorwelt, der Glaube an eine wirkliche Offenbarung Gottes (der Supranaturalismus) einer den Gesetzen der Vernunft gemäßen religiösen Denkungsart unter dem Nahmen des Rationalismus nur höchst willkührlich entgegengesetzt werde, bedarf einer Erläuterung. Und wir geben dieselbe um so lieber, da wir uns selbst nicht verhehlen mögen, was gewiß manchem schon eingefallen ist, daß es doch sehr interessant sey zu wissen, was die Weisesten vor Christo über Offenbarung Gottes gedacht haben. Denn wenn auch Auctoritäten eben so gut dem Aberglauben und unvernünftigen Meynungen zu Gebote stehn, als Behauptungen, welche die Unvernunft nicht begreift und der Unglaube bezweifelt, so kann es doch auf keinen Fall gleichgültig seyn, was diejenigen Menschen, welche sich durch ihre Schriften oder ihr Leben als die vernünftigsten gezeigt haben, über einen Gegenstand gedacht, gemeynt und geglaubt haben, welchen, als al-

ten Aberglauben wegzuwerfen, oder wenigstens den weniger vernünftigen zu überlassen, jetzt für sehr vernünftig gehalten wird.

Ich leugne nicht, daß ein sorgfältiges Studium der Weisen der Vorwelt, in mir die Ueberzeugung hervorgebracht habe, daß alle, ohne Ausnahme, sofern sie überhaupt religiösen Glauben besaßen, von der Vorstellung nicht frey waren, daß die Gottheit sich den Menschen offenbare. Wenn dieß wahr ist, und dieß zu glauben unvernünftig, abergläubisch ist, so ist jene Erscheinung in der That von ganz eigner Art; denn sie muß eines Theils zu dem allerdings unserm Stolze nicht zur Ehre gereichenden Geständniß führen, daß die Vernunft bis auf die neuern Zeiten sich auch bey den Vernünftigsten gerade in einer ihrer wichtigsten Angelegenheiten als Unvernunft gezeigt habe, andern Theils die sonderbare Bemerkung abnöthigen, daß die Vernunft zu der Entdeckung, es sey unvernünftig, an eine Offenbarung der Gottheit zu glauben, erst nach der Erscheinung des Christenthums gelangt sey.

Wenn ich aber sage, daß nach der Ueberzeugung aller Philosophen der Vorwelt der Glaube an eine Of-

fenbarung Gottes nicht für etwas irrationales, vernunftwidriges gehalten worden sey, und daß es also zu Folge jener Ueberzeugung höchst willkührlich sey, den Glauben an Offenbarung dem Rationalismus entgegen zu setzen; so versteht sich von selbst, daß nicht vom Volksglauben, sondern von dem Glauben der Weisen die Rede sey. Man ist zwar sehr geneigt zu glauben, daß diese Männer sich nur zu der Meynung des Volks herabgelassen, daß sie also nur von Offenbarungen der Gottheit gesprochen hätten, ohne selbst daran zu glauben; allein man muß eingestehn, daß man diese Hypothese durch nichts anderes begründen kann, als durch den Wunsch, daß diejenigen, welche nun einmahl für weise gehalten werden, über Dinge, die wir für wahr halten, nicht weniger vernünftig, als wir selbst, denken mögen. Daher ist man gefällig genug, die Aeußerungen der Weisen vor Christo über Offenbarung, für nichts anders als Folge kluger Accommodation oder menschlicher Furcht zu erklären; denn es könnte doch manchem, der an leidigen Auctoritäten hängt, Zweifel gegen den Rationalismus erregen, wenn er vernähme, daß alle die größten Geister der heydnischen Vorzeit, Männer, deren Schriften er aus ganz andern Ursachen

zu lesen gewohnt ist, als um sich zu überzeugen, wie viel vernünftiger man jetzt ist, daß alle Heroen und Herolde der Vernunft, an eine Offenbarung der Gottheit geglaubt haben.

Man kann kein glänzenderes Beyspiel anführen, als das Beyspiel eines Mannes, dessen Vernünftigkeit noch niemand in Zweifel gezogen, von dem man aber doch eine Seite aufgefunden hat, die etwas weniger vernünftig aussieht: wir meynen den Sokrates. Es ist bekannt, wie vielerley Vermuthungen man über seinen Genius gehabt hat. Wir wollen auch keineswegs in Abrede stellen, daß er diese Vorstellung zuweilen gebraucht habe, um der Zudringlichkeit gewisser Maximen zu entgehen, welche mit Gründen nicht leicht zu besiegen sind. Dennoch kann uns nichts berechtigen, gegen das Zeugniß derer, welche gewiß wußten, wie er es meynte, anzunehmen, daß er nicht wirklich an seinen Genius geglaubt habe; aber eben so wenig ist es nöthig, ihn zu entschuldigen, daß er von dem Glauben an Eingebungen der Gottheit sich nicht habe frey machen können. Es kann nicht die Absicht seyn, hiermit der Geisterseherey das Wort zu reden, wie man gewöhnlich die Meynung der Alten, nahmentlich der Platoniker nennt, bey

denen die Dämonen allerdings eine groſse Rolle ſpielten. Es iſt aber bey Sokrates eben ſo wenig an Geiſterſehen zu denken, wenn er im Ernſte von ſeinem δαιμόνιον ſpricht, als bey Plato. Man hat vielmehr nichts anders darunter zu denken, als eine Belehrung der Gottheit durch die geiſtigen Naturen, welche man Dämonen nannte. Xenophon ſagt dieſs ſo deutlich, das daran nicht zu zweifeln iſt *). Wir wollen damit eben ſo wenig behaupten, daſs die Vorſtellungen, welche ſich jene Weiſen von den Offenbarungen der Gottheit gemacht haben, richtig geweſen, am wenigſten läſst ſich dieſs von ihren Erklärungen über die Entſtehung ſolcher innern Offenbarungen behaupten, wovon wir bey Plato **)

---

*) Apolog. §. 13. ἀλλὰ μέντοι καὶ τὸ προειδέναι γε τὸν θεὸν τὸ μέλλον, καὶ τὸ προσημαίνειν ᾧ βούληται, καὶ τοῦτο ὥσπερ ἐγὼ φημι, οὕτω πάντες καὶ λέγουσι καὶ νομίζουσιν· ἀλλ' οἱ μὲν οἰωνοὺς τε καὶ φήμας καὶ συμβόλους τε καὶ μάντεις ὀνομάζουσι τοὺς προσημαίνοντας εἶναι· ἐγὼ δὲ τοῦτο δαιμόνιον καλῶ· καὶ οἶμαι οὕτως ὀνομάζων καὶ ἀληθέστερα καὶ ὁσιώτερα λέγειν τῶν τοῖς ὄρνισιν ἀνατιθέντων τὴν τῶν θεῶν δύναμιν. Eben dieſs ſagt er gleich zu Anfange der Memorabilien. Es iſt wirklich nicht zu begreifen, wie man ſonach den Sokrates für eine Stütze der Geiſterſeher hat halten können.

**) Dieſe in der That ſonderbare Erklärung findet ſich im Timaeus p. 71. c. (Tom. IX. p. 391. Bip.) Es iſt hinreichend, nur den An-

ein sehr sonderbares Beyspiel finden. Allein die Frage ist auch eigentlich nicht die, ob die Weisen der Vorzeit richtig über Offenbarungen der Gottheit gedacht haben, (diese Frage muß schon aus dem Grunde verneinet werden, weil sie die Entstehung derselben physisch erklären wollten;) sondern ob sie geglaubt haben, daß es Offenbarungen Gottes gebe. Und diese Frage ist schlechterdings zu bejahen. Ja es ist nicht zuviel behauptet, wenn man sagt, daß ihr Glaube an die Vorsehung, nahmentlich was die Regierung der menschlichen Angelegenheiten betrift, mit jener Vorstellung so innig verbunden gewesen, daß sie eins ohne das andere nicht gedacht haben. Ein sehr wichtiges Zeugniß für die Rich-

---

fang herzusetzen: *ἱκανὸν δὲ σημεῖον ὡς μαντικὴν ἀφροσύνῃ θεὸς ἀνθρωπίνῃ δέδωκεν· οὐδεὶς γὰρ ἔννους ἐφάπτεται μαντικῆς ἐκ θέου καὶ ἀληθοῦς, ἀλλ' ἢ καθ' ὕπνον τὴν τῆς φρονήσεως πεδηθεὶς δύναμιν, ἢ διὰ νόσον, ἤ τινα ἐνθουσιασμὸν, παραλλάξας.* Hiermit ist eine andere Stelle zu vergleichen im Sympos. p. 202. d. e. (X. 229.) wo das Geschäft der Dämonen bestimmt angegeben, und zugleich die Ursache hinzugesetzt wird, warum es der Dämonen bedürfe: *θεὸς δὲ ἀνθρώπῳ οὐ μίγνυται.* Aus dergleichen Aeußerungen ist wenigstens so viel klar, daß ein Wirken Gottes, wodurch den Menschen das Göttliche offenbar wird (Sympos. p. 248. 249.) angenommen ward, wenn man auch über die Art der Vermittelung einer solchen Offenbarung verschieden dachte.

tigkeit dieser Behauptung liefert Plutarchs für die Kenntniß der Meynungen der Alten über Offenbarung sehr wichtige Schrift de defectu oraculorum, aus welcher man sehr deutlich sieht, in welchem genauen Zusammenhange man sich die Vorsehung und die Offenbarungen der Gottheit gedacht habe*).

Allein, wird man sagen, gesetzt auch, daß man dieß alles zugeben müsse, so folgt nichts weiter daraus,

---

*) Gleich zu Anfang der Untersuchung, warum die Offenbarungen der Gottheit immer seltener geworden waren, und endlich aufgehört hatten, stehn cap. 7. die Worte: *θαυμαστὸν γάρ ἐστιν, εἰ τοσαύτης κακίας ὑποκεχυμένης μὴ μόνον αἰδὼς καὶ νέμεσις τὸν ἀνθρώπινον βίον ἀπολελοίπασιν, ἀλλὰ καὶ πρόνοια θεῶν συσκευασμένη τὰ χρηστήρια πανταχόθεν οἴχεται. — καὶ εἴτε ἥλιός ἐστιν εἴτε κύριος ἡλίου, [καὶ πατὴρ, καὶ ἐπέκεινα τοῦ ὁρατοῦ παντὸς, οὐκ εἰκὸς ἀπαξιοῦν φωνῆς τοὺς νῦν ἀνθρώπους, οἷς αἴτιός ἐστι γενέσεως καὶ τροφῆς καὶ τοῦ εἶναι καὶ φρονεῖν· οὐδ' ἅμα τὴν πρόνοιαν, ὥσπερ εὐγνώμονα μητέρα καὶ χρηστὴν, πάντα ποιοῦσαν ἡμῖν, καὶ φυλάττουσαν, ἐν μόνῃ μνησίκακον εἶναι τῇ μαντικῇ, καὶ ταύτην ἀφαιρεῖσθαι δοῦσαν ἐξ ἀρχῆς.* Vortreflich sind die im folgenden Capitel stehenden Aeußerungen, welche mit dem 9. Cap. verglichen, ein passendes Urtheil über den Unglauben an Offenbarung enthalten. Auch sieht man aus dem 16. Cap. sehr deutlich die doppelte Meynung über die eigentliche Ursache, wodurch die Offenbarungen gewirkt werden, nähmlich durch die Dämonen nach platonischer Vorstellungsart und unmittelbar durch die Gottheit selbst. Diese letzte Vorstellung wird vorzüglich im 39. und 40. Cap. erläutert. Sehr wahr sagt Sophokles *θνήσκει καὶ τὰ θεῶν, θεοὶ δὲ οὔ.*

als daß alle jene Männer in demselben Aberglauben befangen gewesen sind. Ich gestehe, daß ich geneigt bin aus solchen Erscheinungen ein anderes Resultat zu ziehn. Nicht als ob ich der Meynung wäre, eine Idee, die sich mit einer so großen Allgemeinheit findet, daß die Ausnahmen für nichts zu achten sind, müsse deshalb wahr seyn; denn es giebt auch Erfahrungen von dem Gegentheil. Auch ist hier nicht vom Volksglauben die Rede, sondern von Ideen, nach welchen die über den Aberglauben des Volkes erhabenen Geister der Vorzeit, das fortbestehende Verhältniß zwischen der Gottheit und dem Menschengeschlecht gedacht haben. Und aus diesem Gesichtspuncte betrachtet, erscheint die Uebereinstimmung aller derer, welche nicht den Glauben an Gottes Wirken und Vorsehung mittelbar oder unmittelbar aufheben, als ein wichtiges Zeugniß dafür, daß die Idee von Offenbarung einen guten Grund in der Vernunft selbst habe, wenigstens unmöglich für vernunftwidrig gehalten werden könne. M. s. §. 44. Es ließe sich sonst gar nicht erklären, wie das vernünftige Bestreben der weisesten Menschen, sich und andere über das Verhältniß der Gottheit zu der Welt aufzuklären, von jenem Glauben unzertrennlich gewesen sey; wenn man nicht,

wie Anfangs erinnert worden, annehmen will, daß auch die Vernunft der Vernünftigsten in diesem Puncte unvernünftig gewesen sey. Wollte man auch dieß zugeben, so bliebe doch immer noch die Behauptung übrig, daß jener Glaube von den Vernünftigsten nicht für unvernünftig gehalten worden sey, daß sie vielmehr denselben nicht entbehren konnten; woraus allerdings die verfängliche Frage entsteht, woher es denn gekommen, daß man nunmehr das Vernunftwidrige jenes Glaubens innegeworden sey. Man wird sagen, solche Ansichten seyen keine Beweise. Es sollen aber auch keine Beweise, sondern nur Ansichten von der wirklichen Denkungsart von Menschen seyn, deren Vernünftigkeit von dem Rationalisten um so weniger bezweifelt werden kann, da sie durch kein sogenanntes positives Factum, (als angeblicher Offenbarung) irre geführt waren, folglich ihren Glauben an Offenbarungen der Gottheit nur aus sich selbst, das ist aus ihrer eignen Vernunft schöpfen konnten. Und mehr soll nicht behauptet werden. Bey aller schuldigen Achtung gegen die Fortschritte der Vernunft kann man denn doch wohl zweifelhaft werden, ob Grundsätze, welche die Weisesten der Vorwelt der Unvernunft zeihen, nicht wenigstens mit eben so viel Recht als Folge von Irr

thum angesehen werden müssen, oder wenigstens in der Zukunft dafür gehalten werden könnten. Denn mit welchem Rechte möchte man behaupten, daß die Rationalisten nach tausend Jahren nicht so urtheilen werden? Man müßte denn glauben, daß die Vernünftigkeit jetzt einen Grad erreicht habe, welcher nie übertroffen werden kann. Wie aber, wenn nach einigen Jahrtausenden die Rationalisten dennoch so urtheilten? Wer hätte dann Recht, die jetzigen oder die künftigen? Wenigstens hätten die jetzigen nicht so viel Zeugnisse der Vernunft für sich, als die alten Philosophen.

Achte Anmerkung zu §. 197.

Es ist §. 24. gesagt worden, daß aller religiöser Glaube in der Vernunft, d. i. in der geistigen auf das Unendliche gerichteten Kraft des Menschen und ihren Gesetzen seinen Grund habe. Mit dieser Behauptung könnte leicht die rationalistische Ansicht verwechselt werden, welche im 197. und folg. §. aufgestellt worden. Es ist da-

her nöthig, genauer anzugeben, worin beyde verschieden sind.

Der Supranaturalist stimmt nähmlich mit dem Rationalisten völlig überein, indem dieser behauptet, daß der Glaube Product der Vernunft sey, in wie fern die Ueberzeugung selbst in der Vernunft und durch dieselbe, das ist, durch ihre eignen nothwendigen Gesetze, gewirkt werden muß (§. 196.) Der Supranaturalist behauptet daher keineswegs, was man ihm nicht selten Schuld giebt, daß ein vernünftiger Glaube ohne Ueberzeugung der Vernunft aus ihren eignen Gründen Statt haben könne; er behauptet vielmehr, wie schon wiederhohlt erinnert worden: Gründe des Glaubens müssen durch die Ueberzeugung der Vernunft den Glauben wirken, und diese Ueberzeugung entsteht aus dem Bewußtseyn, von dem wirklichen Zusammenhange jener Gründe mit den Gesetzen der Vernunft. Also giebt der Supranaturalist dem Rationalisten auch zu, daß der wirkliche Glaube nicht von außen kommen, sondern in der Vernunft und durch die Vernunft, das ist, durch eignes Mitwirken der Vernunft entstehen müsse.

Allein dieß ist es eigentlich nicht, was der Rationalist dem Supranaturalisten entgegenstellt. Er be-

hauptet vielmehr, daß alle und jede Gegenstände des Glaubens, so wie alle Gründe für denselben lediglich in der Vernunft liegen, und aus derselben allein entspringen. Nach seiner Meynung ist daher nicht blos der Glaube als Ueberzeugung, sondern alles, was geglaubt wird, Product der Vernunft; es kann folglich nichts geglaubt werden, was von außen gegeben ist, so wie es keinen Grund des Glaubens geben kann, der nicht seinem Inhalte nach in der Vernunft allein entstanden ist.

Diesemnach wird dem, was §. 24. behauptet und 196. 197. gesagt worden, durch die folgenden Behauptungen eben so wenig widersprochen, als damit zugegeben wird, daß der Rationalist zu seiner §. 199. folg. dargestellten Behauptung ein gegründetes Recht habe. Es ist nähmlich zweyerley: der Gegenstand der Ueberzeugung, und die Ueberzeugung selbst. Die Ueberzeugung selbst muß in der Vernunft, durch eignes Mitwirken derselben entstehen, aber nicht der Gegenstand der Ueberzeugung, die Ursache, warum etwas Ueberzeugungs-Grund für die Vernunft ist, muß zunächst in ihr selbst liegen, nähmlich in der von ihr wahrgenommenen nothwendigen Beziehung desselben auf etwas von ihr wirklich erkanntes; aber daraus folgt nicht, daß das Be-

zogene selbst nicht außer der Vernunft liegen dürfe. Dieses letztere leugnet der Supranaturalist, nicht aber das erstere: er behauptet also, daß es eine vernünftige Ueberzeugung (einen vernünftigen Glauben) von Gegenständen gebe, welche der Vernunft gegeben sind, so wie, daß es vernünftige Ueberzeugungsgründe geben könne, deren Gegenstand außer der Vernunft liegt. Dieß ist es, was der Rationalist leugnet. Es sind hier aber beyde Behauptungen zusammen vorgetragen worden, weil der Rationalist in seinem Streite mit dem Supranaturalisten, gewöhnlich beyde vermischt, und daher seinen Gegner einer nicht vernunftgemäßen Ueberzeugung beschuldigt, weil dieser an etwas glaubt, das nicht Product der Vernunft ist. Diese Vermischung konnte nicht deutlicher gezeigt werden, als durch die ausführliche Darstellung dessen, was beyde übereinstimmend behaupten, wodurch sich zugleich zeigt, worin beyde von einander abgehn. Da indessen viel darauf ankommt, daß der eigentliche Gesichtspunkt durchaus fest bestimmt sey, so wollen wir die Sache noch ohne alle Rücksicht auf Offenbarung, blos in Hinsicht auf den religiösen Glauben überhaupt betrachten.

Es ist nähmlich nicht zu leugnen, daß durch jenen Grundsatz des Rationalisten der religiöse Glaube überhaupt eine ganz andere Gestalt gewinnt. Denn wenn man annimmt, daß die Vernunft in religiösen Dingen nichts glauben dürfe, was ihr von außen als Gegenstand gegeben ist, daß also auch alle vernünftige Ueberzeugungsgründe ihrem Inhalte nach, lediglich in der Vernunft liegen müssen, so kann dieß nicht blos von der Offenbarung, sondern es muß von allem und jedem religiösen Glauben gelten, und es folgt daraus, daß die Vernunft eigentlich außer sich gar nichts glauben dürfe, das heißt, daß sie nicht glauben dürfe, daß irgend etwas außer ihr sey, sondern blos, daß es als außer ihr vorgestellt werden müsse. Es ist hier nicht von den Gründen des Realismus oder des Idealismus die Rede, sondern blos von dem Glauben. Der Glaube aber ist ein Fürwahrhalten des nicht Erkennbaren, oder wie Paulus sagt, eine Zuversicht dessen, das man nicht siehet; er setzt also voraus, daß außer der Vernunft wirklich etwas sey, oder, daß ein Gegenstand unabhängig von unsern Vorstellungen außer uns vorhanden sey, und daß derselbe vorhanden seyn würde, wenn er auch niemahls, weder von unsrer, noch von irgend

einer Vernunft, vorgestellt oder gedacht worden wäre. Wenn man aber behauptet, daß nichts für wahr gehalten werden dürfe, was nicht, als Object an sich Product der Vernunft ist, so bleibt für den religiösen Glauben nichts übrig, als die Unvermeidlichkeit, sich vorzustellen daß etwas sey, obgleich es ungewiß bleibt, daß es wirklich sey. Es ist aber sehr verschieden, ob mir gewiß ist, daß etwas wirklich sey, oder ob ich blos erkenne, daß ich mir etwas so vorstellen müsse. Man hält dieß zwar gewöhnlich für einerley, aber der Unterschied ist unleugbar. Man könnte das Beyspiel von jedem Gegenstande außer uns hernehmen; z. B. von dem Daseyn der Natur überhaupt, oder einer ihrer Erscheinungen. Die Ueberzeugung von der Wirklichkeit beruht nicht darauf, daß man sich etwas als wirklich vorstellen müsse, sondern auf dem Bewußtseyn, daß der Gegenstand der Vorstellung früher als alle Vorstellung, und ohne das vorstellende Subject wirklich sey. Wenn man glaubt, daß etwas wirklich sey, so ist dieß etwas ganz anderes, als wenn man sich vorstellt, daß man etwas als wirklich denken müsse. In diesem Falle sind die Dinge blos da, wie fern sie gedacht werden, in jenem Falle werden sie als wirklich gedacht, weil sie sind. Glaubt man daher

wirklich, daß Gott sey, so muß man überzeugt seyn, daß derselbe nicht blos als wirklich gedacht werden müsse, sondern daß er sey, auch wenn er nie gedacht worden wäre. Allein jener Grundsatz vernichtet diesen Glauben; denn nach demselben ist nichts für wahr zu halten, als inwiefern es Product der Vernunft ist. Gesetzt nähmlich, man glaubte, daß Gott, als die unendliche Ursache alles Daseyns wirklich sey, so müßte man auch glauben, daß in seinem Wirken die Ursache von Erscheinungen liegen könne, welche die Vernunft zu beurtheilen, und mit ihren eignen Gesetzen zu vergleichen hat. Dieß ist aber, nach jenem Grundsatze, vernunftwidrig; folglich kann auf der rationalistische Glaube nur darin bestehen, das man sich das Daseyn Gottes als wirklich denke, nicht aber darin, daß man gewiß sey, daß Gott wirklich ist.

Man sage nicht, daß dieß einerley sey. Denn es ist hier nicht vom Erkennen, sondern vom Glauben die Rede, wohlverstanden vom Glauben als der gewissen Ueberzeugung von Etwas nicht Erkennbarem. Wenn ich aber leugne, daß etwas für wahr gehalten werden könne, was nicht von der Vernunft erkannt worden, was nicht seinem Inhalte nach in der Vernunft selbst

liegt, so hebe ich allen Glauben auf, so fern derselbe sich auf die Wirklichkeit von etwas nicht Erkennbarem bezieht, und es bleibt nichts übrig, als der Glaube an etwas Erkanntes. Daß dieß wirklich der Fall sey, erhellet am deutlichsten aus dem im 197. §. gegebenen Beyspiele von dem Glauben an die Vorsehung. Denn nach jenem rationalistischen Grundsatze kann man eigentlich nicht an die Vorsehung Gottes glauben, sondern blos an seine eignen Gesetze, welche man der Natur giebt, oder an die Nothwendigkeit seiner Zwecke. Weil man diese Zwecke für nothwendig hält, und doch nicht einsieht, wie sie durch die Natur erreicht werden sollen, so entlehntt man eine Vorstellung von einer höhern Macht, man decretirt, daß an eine Vorsehung geglaubt werden müsse, aber man glaubt nicht daran. Und man kann nicht daran glauben. Denn man glaubt nur an seine Zwecke, nicht an die Zwecke einer höhern Weisheit. Glaubte man wirklich daran, so fiele der Grundsatz, daß man an nichts glauben dürfe, was nicht durch die Vernunft gegeben ist. Es ist nähmlich, um dieß noch einmahl zu sagen, hier nicht die Rede von den Gesetzen, welche die Vernunft nöthigen, etwas für wahr zu halten, sondern von dem, was für wahr gehalten werden

darf. Wenn es demnach wahr ist, daß man nichts glauben dürfe, was nicht durch die Vernunft gegeben ist, so muß es auch wahr seyn, daß die Vernunft nicht an die Vorsehung Gottes glaube, sondern an ihre eigne Weisheit; so kann man nicht von den Zwecken der Vorsehung reden, sondern von seinen eignen; so ist der Glaube an die Regierung Gottes nichts als ein Vertrauen auf sich selbst. In der That hört man auch von nichts anderm reden, als von der Nothwendigkeit sich ein Wesen zu denken, welches die Zwecke der Vernunft ausführe; und das höchste, was man dabey denken kann, ist eine von der Natur unabhängige Macht, damit die Zwecke der Vernunft erfüllt werden. Es wäre sehr zu wünschen, daß man einmahl ganz consequent nach jenem Grundsatze von der Vorsehung spräche; es würde sich dann zeigen, daß man wohl glaube, Gott solle die Gesetze der Vernunft vollstrecken, aber nicht glauben dürfe, daß die Vernunft von Gott Gesetze empfange; daß man wohl fordere, die Vorsehung solle die Zwecke der Vernunft ausführen, aber nicht zugebe, daß sie ihre eignen der Vernunft unbekannten (durchaus nicht widersprechenden) Zwecke haben könne; daß man also im eigentlichen Sinne nicht an Gott und göttliche Re-

gierung glaube, sondern an sich selbst. Wenigstens würde dadurch endlich einmahl die Falschheit einer Ansicht klar werden, wozu man durch Kants Postulate verleitet worden, wenn man sich genöthigt sähe, die Ansprüche zu rechtfertigen, welche die Vernunft mit ihren Zwecken an die Natur macht. Bis dahin gestehen wir freymüthig, daß wir auf diesem Wege allen wahren Glauben für unmöglich halten, indem alle Speculation der Vernunft zur Befriedigung ihres eignen Interesse allen Glauben vernichtet, und daß wir es nach jenem Prinzip für consequenter erachten, die Zwecke der Vernunft schlechthin für unabhängig von Gott zu erklären, und dann wegen des Uebrigen mit dem Cyklopen bey Euripides zu sagen:

Ζηνὸς δ' ἐγὼ κεραυνὸν οὐ φρίσσω, ξένε,
οὐδ' οἶδ' ὅτι Ζεὺς ἔστ' ἐμοῦ κρείσσων θεός.
οὔ μοι μέλει τολοιπόν. —
ἡ γῆ δ' ἀνάγκη, κἂν θέλῃ κἂν μὴ θέλῃ,
τίκτουσα ποίαν, τἀμὰ παίνει βοτά.

Neunte Anmerkung zu §. 270.

Daß man die Frage aufgeworfen hat, ob die Vernunft sich für verpflichtet halten müsse, das Sittengesetz zu erfüllen, auch wenn sie zweifeln müßte, ob ein Gott, und die menschliche Seele unsterblich sey, ist es nicht, was hier getadelt worden. Man muß vielmehr diese Frage für nothwendig erklären, indem der Vernunft alles daran liegen muß, die Verbindlichkeit des Sittengesetzes über allen Zweifel erhoben zu wissen, und dieselbe ganz unabhängig von allen Rücksichten anzuerkennen. Denn es ist hier nicht von der Ausübung die Rede, welche in irgend einem Falle, ohne jenen Glauben zu denken, kaum möglich ist, sondern von dem Grundsatze, und in dieser Hinsicht hat die Frage allerdings ihren guten Grund.

Die Meynung, von welcher die Rede ist, geht vielmehr dahin, daß die Vernunft besser thue, kein Gesetz als Gesetz Gottes anzuerkennen, mithin auch, kein Gesetz, als Gottes Willen zu beobachten, sondern weil

es ihr eignes Gesetz ist. Die Gründe dieser Behauptung sind mannichfaltig. Man glaubt nähmlich, da jede Pflicht ohne alle Rücksicht ausgeübt werden müsse, so dürfe man bey der Beobachtung des Sittengesetzes keine Vorstellung haben, welche den Willen bestimmen könnte, als die Vorstellung, daß es durch die Vernunft geboten sey, das Gesetz zu erfüllen; mithin sey durch die Vorstellung des Gesetzes als eines göttlichen, die Reinheit der Sittlichkeit gefährdet, weil jene Vorstellung entweder ganz überflüssig (todt) seyn, oder einen neuen Bestimmungsgrund für den Willen enthalten müßte. Man sagt ferner, daß es der Vernunft nicht anstehe, ihr Gesetz als Gesetz Gottes zu betrachten, weil sie eben durch ihr Gesetz allererst zum Glauben an Gott genöthiget sey, mithin nicht verbunden seyn könne, ihr Gesetz von einer Vorstellung abhängig zu machen, welche ohne das Gesetz selbst, der Vernunft völlig fremd geblieben seyn würde. Man behauptet endlich, daß die Vernunft höchstens zugeben könne, daß Gottes Gesetz kein anderes sey, als ihr eignes, und daß also Gottes Willen erfüllt werde, indem das Vernunftgesetz gethan wird, daß aber die Vernunft nicht zugeben könne, sie müsse es erfüllen, weil es Gottes Gesetz

sey; vielmehr sey kein andrer Zusammenhang anzunehmen, als der der Uebereinstimmung des Gesetzes Gottes und des Gesetzes der Vernunft, keineswegs aber eine Abhängigkeit des menschlichen Willens von dem Willen Gottes.

Daß bey einer solchen Vorstellung ein wahrer Glaube an Gott unmöglich sey, leuchtet von selbst ein, und wird im letzten Abschnitte dieser Schrift bewiesen werden. Denn was bleibt in der That übrig, wenn man an Gott glaubt, und doch sich weigert ein Gesetz Gottes anzuerkennen, als sein eignes? Nichts weiter, als der Glaube an einen Diener der Vernunft, welcher, wie an einem andern Orte gesagt worden, weise genug ist, die Zwecke der Vernunft zu begreifen, und mächtig genug sie auszuführen, wobey er sich aber keiner andern Kräfte bedienen darf, als derer, die in der Körperwelt selbst liegen. Wäre es der Vernunft möglich, die Naturgesetze nach ihren Zwecken vollständig zu regieren, so bedürfte es dieses Glaubens überhaupt nicht; so aber muß sie ein solches Wesen postuliren, jedoch mit dem Vorbehalte, daß sie selbst von demselben ganz unabhängig sey, und kein Gesetz von ihm anzunehmen habe.

Man kann indessen nicht leugnen, daß, wenn man eine solche Vorstellung von Gott hat, es der Vernunft allerdings nicht anstehe, von einem ihr durchaus heterogenen Wesen Gesetze anzunehmen. Aber ein solches Wesen ist auch nicht Gott, sondern, man mag es verschleyern so viel man will, im Grunde nichts weiter als eine Naturkraft; denn würde sie als die höchste Vernunft gedacht, so könnte man nicht zweifeln, ob man von derselben Gesetze anzunehmen habe, so gut wie von seiner eignen Vernunft. Man denkt sich vielmehr Gott als ein fremdes Wesen, als einen Gott der Natur, nicht der Menschen. Und da dieser Gott nicht unmittelbar auf die Natur wirken soll, sondern blos in der Natur und durch die Natur, so ist er eigentlich blos in der Natur, als das Prinzip oder die Kraft der Natur zu denken. Weiter bleibt in der That nichts übrig: entweder nichts als Natur und Vernunft, oder Gott über beyden!

BSB Bayerische StaatsBibliothek
MDZ Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Tittmann, Johann August Heinrich,

Ueber Supranaturalismus, Rationalismus und Atheismus

Leipzig 1816
Ph.sp. 855 k
urn:nbn:de:bvb:12-bsb10044596-0